N. BIBLIOTHECA
FF. PRÆDICATORUM,
BENITIÆ. N.
U. 7. No. 11

Digitized by the Internet Archive
in 2025 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/institutionesphi12jacq

INSTITVTIONES

PHILOSOPHICAE

Ex libris Revd. Joannis Shanahan

AVCTORE

FRANCISCO IACQVIER

ex Minimorum Familia, primariarum per Europam academiarum socio, in lyceo romano, et in collegio urbano de propaganda fide professore.

AD VSVM SCHOLAE VALENTINAE.

St. Albert's College Library

TOMVS I.

acc. 323

VALENTIAE
IN OFFICINA BENEDICTI MONFORT.
CIƆIƆCCC.
SVPERIORVM PERMISSV.

AVCTOR LECTORI.

Mirum fortase videbitur, quod in tanta institutionum philosophicarum copia, et fere dicam satietate, novum opus ego obtrudere audeam, et meliorem tradendae philosophiae rationem quasi polliceri; cui quidem reprehensioni me facile satisfacturum puto, si huius operis occasionem et scopum exponam. A sapientissimis doctissimisque viris saepe audivi, etiamnum desiderari cultioris philosophiae institutiones, ad theologici studii usum maxime accommodatas. Neque iniustas esse tales querelas iniquave haec desideria, fatebitur quisquis varia, quae hodie exstant, vel saltem quae mihi nota sunt, philosophicorum operum genera percurret. Et primum quidem eximii non desunt et subliniores philosophici libri, sed res difficiliores, et eas praesertim, quae ad physicam spectant, continent. Id librorum philosophicorum genus magistrorum potius, quam tyronum manibus versari debet, neque frequenti saltem auditorum numero accommodatum est. Aliae circumferuntur,

et quidem plurimae, institutiones philosophicae ad tyronum captum usumque compositae, sed in iis negligitur et saepe contemnitur scholastica methodus, quae quidem si pressius et sine inutili syllogismorum farragine adhibeatur, plurimum utilitatis habere potest. Alii institutionum philosophicarum auctores utuntur quidem forma scholastica, sed vanissimas sterilesque speculationes subtilius fusiusque persequuntur. Ex his iam intelligere licet totius operis scopum, quem generatim heic explicabo: in singulis tamen philosophiae partibus distinctam peculiaremque praefationem non praetermissurus.

Philosophia est earum rerum, quae ratione cognosci possunt, scientia. Quattuor habet partes, logicam, metaphysicam, physicam atque ethicam. Prima et ultima, logica nempe et ethica, ad praxim actionemque diriguntur. Logica veri falsique disceptatrix et iudex, veram sciendi methodum et rationem docet, intelligentiam, qua nihil praestantius a supremo rerum omnium auctore nobis attributum est, excolit, auget ac perficit. Altera vero, ethica scilicet, quid rectum pravumve sit,

quid consentiens quidve repugnans aequitati diiudicat, et certa castaque morum doctrina animum a corporis concretione abstrahit, atque a sensuum pestifera dulcedine ad honestatis, officii et virtutis amorem revocat. Metaphysica res omnes a materia secretas et supra fluxam perituramque naturam evectas considerat, Deum ipsum O.M., spiritusque ab eo creatos contemplatur. Itaque patet, duas illas philosophiae partes, metaphysicam atque ethicam, esse veluti pedisequas sacrae theologiae, qua nulla praestantior est, nulla divinior scientia. Physica mundum hunc adspectabilem totamque corpoream naturam expendit, et ex admirabili illius magnitudine, varietate, pulchritudine atque constantia argumentatur, esse numen potentissimum, sapientissimum, optimum, omnisque philosophiae ac felicitatis principium et finem. Itaque physica ad Dei cognitionem nos ducit, atque hoc nomine plurimum commendari debet illius studium, quod fastidiose traducunt atque adspernantur aliqui praeclarissimae huius scientiae imperiti. Praeterea in rebus theologicis sua etiam utilitate non caret physica; in ea

enim explicantur sphaerae elementa, ex quibus deinde chronologiae et kalendarii doctrina derivari solet. Hanc autem doctrinam gravissimis nonnullis historiae ecclesiasticae factis breviter interdum illustrabo; has enim institutiones potissimum scribo ecclesiasticis viris et sacrae theologiae studiosis. Omnis igitur nostrae philosophiae summa ad veritatem adsequendam moresque informandos refertur atque dirigitur.

Porro hanc in singulis philosophiae partibus tractandis servabo rationem, ut quae ad mentis facultates percipiendas, ad sacram theologiam intelligendam, ad religionem insinuandam, tuendam atque propagandam conducere possunt, ea omnia diligenter inquiram et accurate pertractem; quae autem sunt exiguae utilitatis, leviter perstringam; et denique vanas ac futiles quaestiones, vel breviter referam, vel omnino omittam; hae enim ignoranti non nocent, vel saltem scientem non iuvant magnopere, immo plerumque miseram rixandi cavillandique libidinem ingerunt, et *multa nescire magna est pars scientiae.* Et certe si virum quemlibet ingenuum altercationes pugnaeque verborum dedecent,

¿quanto magis ecclesiasticos viros, quibus *gloriosius est scire bene vinci, quam culpabiliter vincere?* Heic tamen cavendum est, quod faciunt recentiores quidam superciliosi censores, ne tamquam inutiles omnino reiiciantur quaestiones nonnullae, quae tamen in theologia sunt utilitatis maximae; at non raro contingit, quaestiones aliquas non satis clare exponi, et ex illa obscuritate nasci inanissimas logomachias. Id autem curabo diligenter, ut nempe status quaestionis accurate explicetur, quo facto litem totam evanescere statim manifestum fiet.

Tandem hanc legem religiose servabo, ut vera a falsis, certa ab incertis, perspicua ab obscuris distinguam: ergo in dubiis utriusque partis opinionem, in verisimilibus, quod magis ad verum accedere videbitur, exponam. Nec tantum valebit philosophi alicuius auctoritas, ut sine legitima ratione vincat; non enim in hominem aut in hominis figmenta, sed in solidam probatamque veritatem iurare philosophum decet. Nec illa placere debet philosophia, quae nervis ac corpore destituta, fictitiis ad arbitrium hypothesibus tota fere nititur: talis philosophia, quantumvis elegans, venusta

dumtaxat fabula potest appellari. Ego autem ad veritatem tutiori via adsequendam hunc in omnibus philosophiae partibus ordinem, quantum fieri potest, constanter persequar, ut nempe res singulae perpetuo et numquam interrupto nexu iungantur, atque una ex alia pendeat, omnesque ex certissimis principiis deducantur. Perpetuus hic rerum ordo veritatis vestigia quasi pedetentim demonstrat, ipsamque etiam intelligendi facilitatem conciliat ita, ut tardiora quoque ingenia res difficiliores possint percipere, et naturae suae, ut ita dicam, malignitatem vincere. Haec generatim dicta sint de quattuor philosophiae partibus. Iam superest, ut de logica aliquid specialiter praemittam, de aliis singulis philosophiae partibus convenienti loco sigillatim dicturus.

Pleraeque institutiones logicae scholasticam formam omnino praetermittunt, quod quidem antea de singulis philosophiae partibus monueram; institutiones aliae in scholarum cavillationibus longiores sunt. Eximiis praeceptis abundat clarissimi Wolfii logica, geometrarum more accuratissime pertractata; at frequentioribus repetitionibus defatigantur atque opprimuntur

impatientes adolescentum animi. Quia tamen accurata rerum divisio mihi summopere placuit, ita hoc auctore usus sum, ut non solum brevi volumine in iis, quae non prohibet sancta religio, ingens opus contraxerim, sed etiam alia addiderim quamplurima, quae ad sacrae theologiae studium, et ad defendendas contra hunc ipsum auctorem sacrosanctae fidei regulas conducunt, non omissis etiam quaestionibus scholasticis accurata strictaque syllogismorum forma pertractatis, quae quidem in praelaudata logica desiderantur. Tandem adfirmare non dubito, in his brevissimis institutionibus comprehendi, quidquid utile in aliis omnibus logicorum libris invenitur; immo non deerunt fortasse intemperantiores critici, quibus nonnulla superflua, at inter scholasticas tricas reiicienda videbuntur.

Neque me reprehendant aliqui, quod nihil novi tradiderim; antiquissima enim sunt et nulli novitati obnoxia ratiocinandi praecepta; satis mihi erit, si eam adsecutus fuerim plenam copiosamque brevitatem, quam quidem studiose consectatus sum. Absolutis quattuor philosophiae vo-

luminibus, mole quidem, atque utinam non reipsa, exiguis; ampliorem alium de sublimiori physica adiungam librum, qui quidem an aliquid novi contineat, penes benevolum Lectorem iudicium erit.

Superest denique, ut aliam antea occupem atque depellam reprehensionem omnino quidem iniustam. Auctores aliquos, ex quibus nonnulla aliquando depromere mihi contigit, laudare praetermissi, quod quidem fecissem religiosissime, si in iis invenissem aliquid novi, verum quum nihil dixerint, nisi quod dictum prius, sola rerum non verborum novitas laudanda mihi videtur.

Haec est brevis institutionum philosophicarum explicatio, quas quidem adgressus sum eminentissimi principis cardinalis Spinellii consiliis adiutus, hortamentis excitatus. Vtinam Cardinalis doctissimi votis respondeam, et quod exemplo suo facit vir maximus, talem instituerim philosophiam, cuius ope in moribus pietas, in dictis veritas et in toto vitae decursu sapientia praeluceat; ea enim ecclesiasticis praesertim viris profana puerilisque censeri debet philosophia, quae magis discere, quam recte operari docet.

LECTORI.

En tibi, L. B., institutiones philosophicas P. Francisci Iacquierii sumtibus Academiae Valentinae nunc primum excusas, atque logicam et metaphysicam in duos tomos ita distributas, ut studiorum methodus, heic iussu regio observanda, commodius exsecutioni mandetur. Iacquierius illustrior fuit inter recentiores philosophos, quam ut eius elogium oporteat in praesentia contexere. Quod si has institutiones repereris ab scholasticis subtilitatibus non omnino expurgatas, id consulto et prudenter ab eo factum fuit. Nimirum quum' institutiones scriberet, quo tempore inter ordinis sui alumnos, quibus eas potissimum lucubrabat, scholastica philosophia imperium obtinebat; optima illius mens fuit prudensque consilium, quasi foedus cum scholasticis inire, simulque plurima praestantissima lucubrationibus suis interspergere, ut eos sensim ad meliora studia revocaret. Neque Iacquierium spes fefellit. Plurima enim sui ordinis aliorumque italorum collegia has institutiones amplexata bonam philosophiam hodie colunt. Hispani etiam, quos subtilitatibus scholasticis diutius irretitos diffiteri non possumus, ac praecipue

Valentina Minimorum Familia eas avidius alacriusque arripuerunt, ipsoque auctore frugi philosophia inter eos viget.

Ego vero pro munere meo Iacquierianum opus, collatis inter se diversis editionibus, a plurimis mendis sphalmatibusque, quibus scatent et extera et valentina exemplaria, purgavi; textumque prava interpunctione foedatum atque obscuratum ita interpunxi et distinxi, ut quam maxima perspicuitate legi possit. Eademque ratione periodis, de quibus suspicio est, depravatas aut mancas ad nos pervenisse, voculas nonnullas aut expunxi, aut diverso charactere notatas addidi, quas ad legitimum auctoris sensum capessendum idoneas existimavi. Parce tamen et modeste id a me factum est, ne in alienam messem falcem mittere viderer. Plura fortasse a severioribus iudicibus desiderabuntur. In omnibus editionibus legebatur: (*quaest*. 2. *logic.n*. 1.) *Pythagoras Zenonis discipulus*, apertissimo sive typothetarum sive auctoris errore, quem ita emendavi, ut substituerem: *Protagoras Zenoni eleati aetate suppar*: neque enim constat Protagoram Zenonis fuisse discipulum. Haec te monitum volui. Alia tute ipse observabis, ex quibus facile intelligas, editionem nostram ceteris omnibus praeferendam. Vale.

INDEX.

CAPVT I. *De philosophia universim considerata.* Pag. 1
CAPVT II. *De methodo disputandi.* 11

PARS I PHIL. LOG. SEV PHIL. RAT.

QVAEST. I. *De natura logices.* 19
QVAEST. II. *De logicae artificialis utilitate et necessitate.* 27
QVAEST. III. *De mentis operationibus et partibus logicae.* 34

PARS I LOGICES. DE PERCEPT.

CAPVT I. *De idearum origine et natura.* 42
CONCLVS. *Plures habemus ideas pure intellectuales, quarum aliquas facili rationis usu adquirimus, ac proinde dantur ideae innatae secundum praemissam definitionem.* 49
CAPVT II. *De idearum sive notionum differentia.* 60
ARTIC. I. *De formali idearum differentia.* ibid.
ARTIC. II. *De materiali idearum differentia.* 65
ARTIC. III. *De universalibus, et distinctione graduum metaphysicorum.* 74
QVAEST. I. *Vtrum exsistat aliquod universale in rebus ipsis independenter a mente.* 83

Conclusio. *Praeter voces et ideas sunt vel esse possunt in ipsis individuis quaedam naturae communes ante omnem mentis operationem, non quidem formaliter, sed tantum fundamentaliter.* 85

Quaest. II. *Quomodo gradus metaphysici in eodem individuo distinguantur.* 90

Conclusio. *Gradus metaphysici unius et eiusdem simplicis essentiae non distinguuntur formaliter ex natura rei; plurimi tamen distinguuntur virtualiter, seu cum fundamento.* 93

Cap. III. *De notionum signis et explicatione.* 103

Artic. I. *De notionum signis.* ibid.

Quaest. I. *An voces sint signa arbitraria.* 106

Conclusio I. *Voces sunt signa arbitraria, tum cogitationum nostrarum, tum ipsarum rerum.* ibid.

Conclusio II. *Plures sunt in variis linguis voces, quae praeter primariam seu principalem significationem, aliam ex usu habent accessoriam, qua fiunt obscenae vel impudentes, aut contra honestae et verecundae.* 111

Quaest. II. *De vocabulorum usu.* 113

Artic. II. *De definitione.* 129

Artic. III. *De divisione.* 134

PARS II LOGICAE.

Cap. I. *De natnra iudicii et propositionis.* 138.

CONCLVSIO I. *Iudicium est simplex actus mentis, ex pluribus notionibus minime compositus.* 140
CONCLVSIO II. *Actus iudicii ad intellectum potius quam ad voluntatem pertinere videtur.* 144
CAPVT II. *De materiali iudiciorum differentia.* 147
ARTIC. I. *De propositionibus universalibus, particularibus et singularibus.* ibid.
ARTIC. II. *De iudiciorum et propositionum adfectionibus.* 156
CAPVT III. *De formali iudiciorum differentia.* 171
ARTIC. I. *De veritate et falsitate propositionum.* ibid.
CONCLVSIO. *Propositionum contradictoriarum altera est necessario vera, altera necessario falsa; vi tamen contradictionis, neutra est definite vera, aut definite falsa.* 173
ARTIC. II. *De propositionibus indemonstrabilibus, demonstrativis, theoreticis et practicis.* 177

PARS III LOGICAE.

CAPVT I. *De syllogismo.* 185
ARTIC. I. *De generalibus syllogismorum regulis.* ibid.
ARTIC. II. *De regulis syllogismorum specialibus.* 193

Artic. III. *De variis argumentandi generibus.* 207
Caput II. *De vero a falso, et certo ab incerto per ratiocinationem secernendo.* 213
Artic. I. *De vero et falso, ac utriusque criterio.* ibid.
Conclusio. *Ad verum a falso discernendum sufficiunt regulae logicae, nec alio veritatis criterio opus est.* 221
Artic. II. *De certo, incerto atque probabili.* 227
Artic. III. *De scientia, opinione et fide.* 235
Conclusio. *Scientia, fides et opinio possunt esse simul in eodem intellectu de eodem obiecto per diversa media seu motiva.* 249
Artic. IV. *De errore variisque argumentationum fallaciis.* 252
Artic. V. *De praecipuis errorum causis.* 258

PARS IV LOGICAE. DE METHODO.

Caput I. *De methodo inventionis.* 267
Artic. I. *De methodo legendi seu studendi.* ibid.
Artic. II. *De methodo inveniendi proprio marte veritatem.* 275
Artic. III. *De usu hypotheseon.* 283
Caput II. *De methodo synthetica.* 288
Artic. unic. *De methodo doctrinae, seu veritatem inventam exponendi.* ibid.

INSTITVTIONES
PHILOSOPHICAE.

PROOEMIVM.

CAP. I.

De philosophia universim considerata.

PHilosophia, si graecum nomen interpretemur, nihil aliud est, quam φιλία τῆς σοφίας, sive amor, et studium sapientiae. Nomine sapientiae intelligebant veteres *rerum divinarum, et humanarum, causarumque, quibus eae res continentur, scientiam.* Ab aliis sapientia dicitur *rerum sublimiorum notitia, vel etiam animi ad recte sentiendum, recteque agendum dispositio.* In huius nominis interpretatione philosophicae modestiae exemplum reliquit Pythagoras, qui a Leontio rege, an sapiens esset, interrogatus, nominis fastum respuens, respondisse fertur: se non esse sapientem, sed philosophum seu sapientiae studiosum.

Iam vero relicta graeci nominis etymologia, philosophiae nomine intelligi solet *cogni-*

tio vera, certa et evidens rerum naturalium per causas. Dicitur cognitio *vera* seu rebus ipsis consentanea, ut differat ab errore; *certa*, ut distinguatur ab opinione, quae cum errandi formidine coniuncta est; *evidens*, ut differat a fide, quae obscuritatem adiunctam habet; *rerum naturalium*, quae solis naturae viribus sine ulla revelatione cognosci possunt, ut a sacra theologia distinguatur; *per causas*, hoc est, per rationes, ex quibus intelligitur, cur res sint vel esse possint.

Atque hinc patet: cognitionem philosophicam, tum ab historica, tum a mathematica differre. Historica enim cognitio in nuda facti notitia consistit, mathematica circa rerum quantitatem et proportionem versatur; at cognitio philosophica ulterius progreditur, addita scilicet ratione, cur res ita se habeat. Triplicis huius cognitionis discrimen exemplo illustrabimus. Qui novit solis meridiani calorem nunc crescere, nunc decrescere, huius cognitio historica est; qui radiorum solarium densitatem, et ictus magnitudinem, atque inde gradum caloris valet definire, is mathematica cognitione instructus est, at philosophica cognitione pollet, qui maiorem caloris gradum a maiori radiorum densitate, et minori ictus obliquitate pendere intelligit.

II. Quoniam prius est, facta ipsa cognoscere, quam eorum rationem reddere; omnis humana cognitio ab experientia exordium du-

cit. Quare historicam cognitionem prius adquirere debet, qui ad philosophicam adspirat. Quia vero effectum aliquem a proposita causa produci posse, certissima ratione confirmatur, dum effectus quantitatem novimus, eamque viribus causae proportionalem esse demonstramus, cognitio mathematica philosophicae cognitionis certitudinem complet. Hinc mutuum auxilium sibi praebet duplex illa cognitionis species, mathematica scilicet, et philosophica.

Verum quamvis ex cognitione historica et mathematica lux magna nonnumquam rebus philosophicis adfulgeat; illae tamen cognitiones suis debent coërceri terminis, nec in philosophiam possunt admitti, nisi quatenus cognitioni philosophicae opem ferunt. Quare philosophorum partes non adimplent, qui vel in mathesi vel in historia toti sunt.

III. Philosophiam, qualem modo definivimus, non solum possibilem esse, sed revera exsistere; propria eorum, quae in nobis fiunt, experientia cognovimus. Etenim dubitare non possumus, quin homini nota sit ratio, cur nonnulla sint et fiant, vel saltem fieri possint, quae philosophica cognitio est. Igitur ex proprio conscientiae testimonio refelluntur ii, qui scientiam esse negarunt, si aliqui umquam de omnibus serio dubitaverint. Verum hanc quaestionem, utrum aliqua sit in homine scientia, quae adversus academicos institui solet; heic pro dignitate tractare non

possumus, eamque icciroo ad oportuniorem locum reiicimus. Quamvis autem philosophiam exsistere certissimum sit; si tamen philosophiae amplitudinem fere infinitam contemplemur, vitaeque brevitatem et mentis humanae tenuitatem meditemur; fateri nos non pudebit, eos etiam, qui summi philosophi vocantur, pauca admodum et ferè nihil cognovisse. Nemo igitur philosophus de omni materia disputare praesumat, quod sophistae olim temere pollicebantur.

PHILOSOPHANDI HABITVS SEV FACILITAS, QVAM NOS, ET QVIDEM IMPERFECTAM, NON NISI LONGO LABORE COMPARAMVS, PRIMO HOMINVM PARENTI A DEO LIBERALITER INDITA FVIT.

IV. Quod his rationibus ostendi solet. Quum nempe Adamus innocens creatus sit, ut simul esset filiorum parens et doctor, Deumque diligeret, et ipsi soli serviret; Deus Adamo dedit cognitiones, sine quibus officia illa exsequi non potuisset. Huiusmodi cognitionis, quae divinitus Adamo concessa fuerat, manifesta in sacris litteris vestigia conspiciuntur. Eccli. cap. 17. legitur: *Deus creavit de terra hominem, et secundum imaginem suam fecit illum... Creavit ex ipso adiutorium simile sibi. Consilium, et linguam, et oculos, et aures, et cor dedit illis excogitandi, et disciplina intellectus replevit illos, creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, et mala, et*

bona ostendit illis. Haec pauca dicta sint, ne vulgatam in scholis quaestionem omnino praetermisisse videamur.

Neque omittenda est haec, quae proponi solet obiectio, primos scilicet parentes fuisse deceptos a serpente, quem natura sua loquentem credidere. Ignorasse vim fructus vetiti, quo scientiam boni et mali se consecuturos sperabant. Ac tandem peccasse: proindeque bonum et malum non cognovisse. Qui quidem tanti errores cum divino infusae philosophiae beneficio convenire non posse videntur.

Huic obiectioni, ad quam referuntur aliae omnes, quas fusius persequitur philosophorum vulgus, facilis est responsio. Quum nempe primorum parentum mens limitata esset; res omnes simul actu cognoscere non potuerunt. Quare fieri potuit, ut ex attentionis defectu, vel ex alia causa res illas *actu* non cognoscerent, quas tamen noverant *habitu*. Serpens vero protoparentibus pollicitus est scientiam boni et mali non vulgarem, sed divinae similem: *eritis*, inquit, *sicut dii scientes bonum et malum*. Nec probari potest, Adamum in eo errore fuisse, ut loquendi facultatem serpenti congenitam esse crediderit. Potuit enim existimare virtute aliqua divina loquelam ei concessam fuisse; quemadmodum in fructu scientiae boni et mali vim aliquam supernaturalem latere arbitratus est. Tandem quamvis Adamus philosophiae habitum infusum habue-

rit, multa tamen cognoscere potuit per scientiam experimentalem, quae in universum dumtaxat antea cognoscebat. Sic postquam vetitum fructum primi parentes gustaverunt, statim aperti sunt eorum oculi, et experimentali cognitione se nudos esse senserunt, appetitum sentientem rationi rebellem experti sunt, atque a perfecta illa, quam a Deo acceperant, philosophia ceciderunt; quum ante peccatum *caro spiritui subiecta esset*, *et spiritus Deo*. Ceterum ea, quae Adamo tribui solet philosophia, illa non debet intelligi philosophiae species, quae hominum ingenio, opinionum, disputationumque conflictu exercetur atque perficitur, quae ignorantiae, curiositati et admirationi suum debet ortum atque progressum. Infusa Adamo philosophia fuit vera haec sapientia, quae in Dei, sui ipsius, suorum officiorum et verae felicitatis cognitione posita est. Haec fuit philosophia Protoparenti infusa, quam divina gratia simplicissimis quoque rudioribusque infundit hominibus. Sed haec pauca dicta sint de quaestione prolixius agitari solita.

Post Adami Evaeque peccatum, homines ignorantiae et peccato obnoxii nasci coepere, atque in tenebris constituti, ex quibus non nisi longo studio et improbo labore emergere possumus, adiuvante illo, qui est *lux mundi* et *causa effectrix philosophiae*, ut loquuntur scholae. Quibus autem incrementis post primi Parentis peccatum, offusamque menti

nostrae caliginem philosophiae studium adoleverit, definiri non potest. Satis erit recentiora philosophiae tempora observare. Temporum iniuria et hominum negligentia quum penitus exstincta fuisset philosophia, eam paulatim restituerunt viri ingenio excellentes, qui *causae secundae*, ac *reparatrices* philosophiae appellari possunt. His autem veluti gradibus ad philosophiam restaurandam progressi sunt. Primum admirati sunt plures effectus, eos scilicet attentius et suspenso iudicio contemplati. historicam effectuum cognitionem adquisivere, Hinc ortum est desiderium causas seu rationes, propter quas res ita se haberent, inveniendi. Causas deinde, paucas tamen, observando atque experiendo detexerunt ac confirmarunt. Vnde ex ignorantia causarum nata est admiratio effectuum; ex admiratione diligens inquisitio causae suborta est; ex qua tandem inventio multiplici observatione et experientia coufirmata.

V. Si ad ea, quae in nobis intus geruntur, animum advertimus; res aliquas extra nos exsistere, et organa sensoria commovere, propria conscientia testatur. Quilibet etiam sui ipsius, suaeque exsistentiae sibi conscius est. *Ens* autem *illud, quod in nobis sui ipsius conscium est*, animam dicimus; *res* vero ceteras *extensas, magnitudine et figura diversas, quas extra nos intuemur*, corpora vocamus. Ratiocinando demonstramus, corpora

et animas humanas non esse entia a se, seu propria virtute non exsistere et perseverare. Necesse est ergo, ut eorum auctorem Deum agnoscamus, cuius potentia utrumque entium genus productum fuit. Entia igitur, quae ad nosmetipsos advertendo cognoscimus, sunt Deus, animae humanae et corpora.

Quapropter tres constituendae sunt philosophiae partes generales, quarum una de Deo; altera de anima humana, et tertia de corporibus disserat. Ea pars philosophiae, quae de Deo agit, *theologia naturalis* vocatur, estque *scientia eorum, quae in Deo sunt, et eorum, quae per Deum fiunt vel fieri posunt.* Illa quae in Deo sunt, attributa vel perfectiones divinae dicuntur; quae autem vi horum attributorum a Deo fieri posse intelliguntur, sunt ipsius Dei operationes, velut creatio et conservatio universi. Pars illa philosophiae, quae de anima agit, quaeque est *scientia eorum, quae in anima sunt, aut quae per animam esse possunt*, tractatus de anima, ab aliis *Psychologia* nuncupatur. *Pneumatica* vero generatim appellatur *spirituum scientia*, eaque complectitur theologiam naturalem, tractatum de animà, atque etiam pauca, quae lumine naturali de angelis novimus. Haec autem pars ultima ad philosophiam proprie non pertinet. Quae enim de angelis lumine naturali a philosophis disputari solent, in meris fere coniecturis versantur: quae autem de iis docet re-

velatio, sibi vendicat sublimior scientia, sacra scilicet theologia. Tandem quum plura sint enti omni, seu spiritibus et corporibus communia, *pars illa philosophiae, quae de ente in genere et communibus entium adfectionibus tractat*, dicitur *ontologia*. Ex his vero omnibus partibus *metaphysica* componitur, quae proinde dici potest *entis in genere et spirituum scientia*.

Continua fere experientia novimus, geminam esse in anima facultatem, alteram quam *cognoscitivam* appellant, alteram *appetitivam*. Nec minus patet, utramque facultatem in suo exercitio aberrare posse: nempe, cognoscitivam a vero, et appetitivam a bono, ita ut illa errorem loco veritatis amplectatur, haec malum loco boni eligat.

Pars philosophiae, quae facultatem cognoscitivam in cognoscenda veritate, ac vitando errore dirigit, dicitur *logica*. Altera *pars philosophiae, quae usum facultatis appetitivae in eligendo bono, et fugiendo malo praescribit*, nominatur *philosophia moralis*, vel *ethica*, atque etiam *philosophia practica*. Altera denique pars philosophiae, quae circa corpora occupatur, *physica* dicitur, et est, *scientia eorum, quae in corporibus sunt, aut quae per corpora esse possunt*.

Dividitur physica in *generalem* et *particularem*. Illa de generalibus corporum adfectionibus, quae videlicet omnibus eorumdem

speciebus communes sunt, disserit; haec vero singulares corporum species contemplatur.

Partium philosophiae is ordo inviolate servari debet, ut illae praecedant partes ex quibus aliae principia sua mutuantur; alioqui ruerent philosophiae certitudo atque evidentia, sine quibus scientia esse non potest. Quum igitur logica tradat cognoscendae veritatis regulas in singulis philosophiae partibus necessarias; primo omnium loco tractanda est, et ceterarum partium organum iure merito dicenda. Secundum locum obtinere debet ontologia, quae, quum maxime universalis sit, aliarum partium principia continet. Deinde tradi potest psychologia, seu pars illa quae de anima est, et theologiae naturali praemitti debet. Nam attributorum divinorum notiones formamus, dum attributa, quae animae conveniunt, omni imperfectione, et limitatione exuimus, atque ideo theologia naturalis psychologiae principiis indiget. Physica praeviam ontologiam sibi vult. Morali vero ontologiam, psychologiam, ac theologiam naturalem praeire, rectus ordo postulat: etenim officia hominis erga Deum, erga seipsum, et ceteros homines accurate demonstrari non possunt, nisi ex tribus illis scientiis principia hauriantur. Physica ethicae convenientius praemittitur; sed physica generalis particulari prior omnino esse debet. In singulis vero philosophiae partibus explicandis ea suprema lex est, ut nem-

pe ea praecedant, ex quibus pendet rerum deinde tractandarum intelligentia.

CAP. II.

De methodo disputandi.

Ea est scholarum consuetudo, ut disputationis leges in tertia tantum logicae parte demonstrari soleant, quod quidem a recta docendi ratione alienum omnino videtur. Quum enim vel ab ipso logices initio variae quaestiones methodo scholastica tractandae occurrant; disputationis omnino ignaros ad disputandum accedere non decet logicae auditores. Itaque disputandi methodum breviter et quantum postulat recta docendi ratio, primum declarabimus; totam deinde argumentationis artem opportuniori loco fusius explicaturi.

I. Propositio, quae probanda vel oppugnanda est, vocatur *quaestio*. In propositione autem partes plurimae considerari debent. I. *Voces*, quibus exprimuntur res in mente nostra repraesentatae. II. *Subiectum*, de quo aliquid adfirmatur vel negatur. III. *Attributum* sive *praedicatum*, quod de subiecto adfirmatur vel negatur. IV. *Copula*, quae nexum sive convenientiam praedicati et subiecti significat. Si copulae praefigatur particula *non*, significatur subiecti et praedicati discrepantia, sive non convenientia. E. g. in hac proposi-

tione: *Deus est iustus:* subiectum est *Deus*; praedicatum *iustitia*, quae Deo tribuitur; verbum autem substantivum *est*, dicitur copula, qua significatur Deo inesse iustitiam. Subiectum et praedicatum communi nomine vocantur propositionis *termini* seu *extrema;* subiectum autem *minor terminus* appellatur; praedicatum *maior terminus* dicitur. Itaque *propositio* est: *enuntiatio sive oratio*, *qua praedicatum de aliquo subiecto adfirmatur vel negatur.* Porro necesse non est, propositionem quamlibet constare tribus expressis vocabulis, nempe subiecto, praedicato et copula. Vnicum enim verbum gerere potest vices attributi et copulae; ita dum dicitur: *Mens cogitat ;* propositio illa huic alteri aequivalet: *Mens est cogitans.*

II. Si propositio aliqua sit per se nota, tunc satis est, terminos immediate inter se comparari. Quare si propositionem aliquam probandam suscipimus, sola terminorum comparatione eam evidentem non esse, oportet, ac proinde obscuritate aliqua laborat. Hinc fit, ut adhiberi soleat tertius aliquis terminus, qui *medius* vocatur. Hic nempe tertius cum duobus aliis terminis comparatur, ex qua comparatione inter eos necessariam esse connexionem colligimus. Exemplo sit haec quaestio: utrum *anima sit immortalis:* vox *anima* minor terminus, *immortalis* vero maior est; hic potest esse medius, *quod est spirituale*: et

ita probatur quaestio : *quod est spirituale, illud est immortale, atqui anima est spiritualis: ergo est immortalis.* Duae priores propositiones vocantur *praemissae*, eo quod conclusioni, quae tertia est, praemittantur. Praemissae dicuntur etiam *antecedens*, et conclusio vocatur *consequens*, ipsa denique connexio consequentis cum praemissis appellatur *consequentia*. Prima propositio speciali nomine dicitur *maior*, quia in ea maior terminus cum medio; secunda *minor*, quia in ea terminus minor cum eodem medio confertur. Talis oratio constans tribus propositionibus ea, qua dictum est, arte dispositis, nominatur *syllogismus.* Ex adlato exemplo liquet : rectam ratiocinationem non posse absolvi paucioribus, quam tribus propositionibus, quia medium debet semel in utroque termino comparari. Potest tamen minor aut maior propositio subintelligi, et tunc argumentatio vocatur *enthymema*, ut *anima est spiritualis; ergo est immortalis*; subintelligitur maior : *quod est spirituale, illud est immortale.*

Quamvis pauciores esse non possint quam tres propositiones ; in longiori tamen argumentatione possunt esse multo plures. Si enim medium uno non sufficit ad ostendendam, quae est inter terminos, relationem, plura media aliquando adhibentur. Tunc argumentatio vocatur *acervus*, vel *sorites*, eo quod veluti coacerventur propositiones. Ita si velim pro-

bare, avaros non esse felices, sic argumentari licet: *avari multa desiderant; qui multa desiderant, multis egent; qui multis egent, sunt miseri; qui sunt miseri, non sunt felices; ergo avari non sunt felices.* Verum hae omnes argumentationes, quotcumque propositionibus constent, ad syllogismorum formam reduci possunt.

III. In omni argumentatione duo distinguenda sunt, *materia* et *forma*. Materia sunt propositiones et termini, ex quibus argumentatio constat, propositiones quidem *materia proxima*, termini *vero materia remota*. Forma argumentationis est: *propositionum et terminorum, seu materiae tam proximae, quam remotae ad concludendum apta dispositio.* Quare si ex praemissis sequatur conclusio, argumentationis forma legitima est, sin minus, forma est vitiosa. In primo casu argumentum dicitur ese in *forma*, in secundo *non esse in forma*. Argumentatio vitiosa est ratione materiae, si aliqua propositio falsa sit. Hinc argumentatio potest esse legitima ratione formae, et vitiosa ratione materiae, ac viceversa.

IV. Sed praetermissis heic syllogismorum regulis et modis, pro scholarum more, brevius tamen, deinde explicandis, argumentationis alicuius vitium ex hactenus dictis facile dignosci poterit. Etenim quum ad legitimam syllogismorum formam necesse sit, conclusionem elici ex praemissis; oportet con-

clusionem contineri in praemissis, non quidem expresse et iisdem omnino verbis; alioquin nihil probaretur. Intervenire ergo debet alia propositio, quae conclusionem in altera praemissa contineri declaret. Si autem in syllogismo haec servata fuerit regula, recta erit argumentatio. Itaque patet ex materia et forma totas pendere legitimae argumentationis leges. Cetera autem praecepta, quae ad ipsam argumentantium personam spectant, ad haec praecipua capita revocari possunt. I. Status quaestionis clare proponatur, atque usitatis vocabulis enuntietur. Si autem in oppugnanda quaestione aliquid obscuritatis lateat, oppugnans defendentem interrogationibus urgere debet, vocabulorum interpretationem rogare, donec omnis removeatur ambiguitas. Constituta verborum significatione, in disputationis progressu ab ea nequaquam recedendum est. Ex violata hac lege persaepe fit, ut disputationes in vanissimos clamores merasque nominum lites abeant. II. Oppugnans argumentandi initium faciat, adhibito syllogismo vel enthymemate. Fallacias omnes inanesque captiones sedulo vitare debet, atque accuratam argumentationis formam scrupulose consectetur. Si propositionem veram exercitationis philosophicae causa impugnaverit, nihil proferat, quod veritatem obscurare possit, immo quidquid dixerit, ad veritatis explicationem conducat. Si impugnanda obti-

gerit propositio falsa, stricta syllogismorum vi adversarium premat, veritatis confessionem extorqueat, vel saltem invitum redigat ad prima principia, quae sine pertinaciae nota negare non possit. III. Defendens proponentis argumentationem accurate repetat, nec tamen scrupulosius servatis iisdem verbis: immo si prolixior sit et obscurior proponentis argumentatio, ea in pauciora contrahi, clariusque exprimi debet. Deinde argumentationis praemissas perpendat. Si alterutra sit falsa, ea negari debet; si utraque, ambae negantur: si una sit obscura, altera falsa, prima permittitur, hoc est, neque negatur, neque adfirmatur, donec veritas, aut falsitas pateat, quod ita exprimi solet *transeat maior*, vel *minor*. Quia autem ex praemissa falsa erui non potest conclusio vera, in praedictis casibus negatur *consequens*. At si conclusio non colligatur legitime ex praemissis etiam veris, tunc conceduntur praemissae, et negatur *consequentia*. Si praemissae duplicem admittant significationem, quarum una veritati propositae contraria esse possit, iam distinctione utendum est, declarandus nempe est duplex propositionis sensus, hac adhibita vulgari formula, *distinguo maiorem*, vel *minorem*; neganda deinde propositio secundum sensum propugnatae veritati contrarium; in sensu autem altero concedenda; atque simili modo negandum vel concedendum consequens. IV. Sae-

pe fit, ut oppugnans syllogismos hypotheticos sive conditionales proponat, in quibus nempe maior propositio est hypothetica sive conditionem aliquam includit. Talis est hic syllogismus: *si Deus est, mundus providentia regitur; atqui Deus est; ergo mundus providentia regitur.* Maior huius syllogismi constat duabus partibus, quarum prior vocatur antecedens, quae continetur verbis: *si Deus;* posterior consequens, *mundus providentia regitur.* Itaque defendens accurate expendere debet propositionis hypotheticae antecedens, consequens et consequentiam. Si antecedens verum sit, et consequens ex illius veritate non eruatur, defendens, concesso antecedente, neget consequentiam maioris. Si antecedens falsum est, et consequentia legitima, conceditur maior. Quia autem antecedens, quod falsum est, adfirmatur in minori, negari debet minor. Tandem si vera sint propositionis conditionalis antecedens et consequens, atque legitima sit consequentia, negetur autem consequens in minori, ut negari etiam possit antecedens in conclusione; concessa maiore negari debet minor, ut patet hoc exemplo: *si aliqua sit cognitio certa, debet esse certum veritatis criterium; atqui nullum est certum veritatis criterium; ergo nulla est cognitio certa.* In hoc syllogismo conceditur maior, cuius partes omnes verae sunt. Quia autem in minori negatur consequens ma-

ioris, quod verum est, ut inde in conclusione colligi possit falsitas antecedentis, quod etiam verum est; hinc negari debet minor.

Hae sunt praecipuae disputationis regulae, quibus adiungi debet haec omnino necessaria conditio, ut nempe a praeiudicatis opinionibus immunis plane sit disputantium animus, et ad veritatem indagandam paratissimus. Quum autem secundum praescriptas leges nulla admittatur praemissa, nisi sufficienter probata et explicata, neque ullus admitti debeat syllogismus, cuius forma non sit legitima; manifestum est, hunc futurum esse disputationis fructum, ut quaestionis propositae veritas aut falsitas, certitudo aut incertitudo in bono tandem lumine collocetur.

PRIMA PARS PHILOSOPHIAE.

LOGICA

SEV

PHILOSOPHIA RATIONALIS.

QVAESTIO I.

De natura logices.

I.

Varios inter homines, qui nullis logicae praeceptis adiuti, investigandae veritati dant operam, alios videmus perpetua fere mentis caligine laborare; alios veritatem e tenebris feliciter eruere, eam inventam expedite proponere atque explicare. Ex hoc diverso studiorum successu manifestum fit; mentis nostrae operationes certissimis regulis dirigi, easdemque regulas ab iis etiam non advertentibus servari, qui veritati inveniendae adsueti sunt. Perinde heic sese res habet, ac in motibus organicis corporis nostri, qui secundum certas leges plerisque hominibus ignotas absolvuntur. Quemadmodum vero quaedam sunt in corpore nostro ad motus organicos dispositiones, quae sine exercitio ex aliorum hominum

imitatione adquisito ad actum vix reduci possunt, multo minus ad habitum; ita et menti nostrae indita est dispositio ad operationes suas in veritatis inquisitione dirigendas. Etenim sine logicae praeceptis multa cognoscimus, quod quidem sine aliqua dispositione naturali esse non potest. Sed haec dispositio sine comparato ex aliorum hominum imitatione exercitio ad actum reduci vix potest, multo minus ad habitum. Quantum vero ad huius dispositionis actum et habitum conducant exercitatio, aliorumque hominum societas duobus exemplis licebit intelligere.

Pimum refertur a Bernardo Connor in *evangelio medici* art. 15. anno 1694. In nemoribus ad Lithuaniae et Russiae confinia sitis in ursorum grege inventus est iuvenis, decem circiter annos natus, adspectu horridus, pilis hirsutus, omnis loquelae expers, nec ullum rationis indicium praebens. Pedibus ac manibus ursorum instar incedebat, vultu tamen et externa nudi corporis figura hominem referebat. Baptizatus et cum hominibus degens, innixis primum parieti manibus, tandem stare pedibus didicit, et cibis humanis adsuefactus, post longum tempus feram naturam exuit, ac verba quaedam rauca voce proferre coepit. De statu sylvestris vitae interrogatus, non magis praeteriti temporis meminerat, quam nos eorum recordamur, quae egimus vagientes in cunis.

Alterum exemplum legitur in historia academiae regiae scientiarum parisiensis anno 1703. Iuvenis quidam a nativitate surdus et mutus edoctus fuerat ea omnia, quae ad externum religionis cultum pertinent, ut signo crucis frontem, os et pectus notare; aqua lustrali seu benedicta frontem adspergere, in genua procidere, et gestus precantis imitari. Quum casu fortuito auditus compos factus fuisset, sono campanarum in aures illapso, et quattuor post menses verba imperfecta fundere didicisset, interrogatus a theologis, non solum nullam de Deo, anima et moralitate actionum notionem demonstrabat, sed praeterea numquam advertisse videbatur ad ea, quae alios imitatus didicerat; multo minus ad ea serio attendisse. Heic autem obiter monere satis erit, tam crassam et fere incredibilem ignorantiam, non ad facultatis, sed ad attentionis et memoriae defectum esse referendam. Ceterum de his duobus exemplis sermo deinceps recurret.

II. *Dispositio illa naturalis communi exercitio ad habitum reducta, qua nempe operationes mentis in veritatis investigatione diriguntur*; logica naturalis dicitur. *Notitia confusa regularum, secundum quas in veritatis investigatione diriguntur mentis operationes*, dici potest *logica naturalis docens*. Porro *habitus confusam illam regularum notitiam ad usum transferendi*, potest appellari *logica*

naturalis utens, quae solo exercitio adquiritur. Si easdem regulas distincte quis noverit, illarum rationem clare percipiens, tum *logicam* habet *artificialem docentem*, quae proinde est: *scientia dirigendi operationes mentis in cognoscenda veritate.* Dicitur simpliciter *logica.* At qui pollet habitu regulas logicae docentis exsequendi, sive iis utendi, *logicam* habet *artificialem utentem*, quae proinde est *habitus sive ars dirigendi operationes mentis in veritate investiganda.*

III. Ex his omnibus aliqua veluti corollaria colliguntur. Primum est: logicam artificialem docentem esse distinctam explicationem logicae naturalis, et easdem esse utriusque regulas. Secundum est: logicam naturalem docentem, quum sit notitia confusa, non nisi factis et exemplis doceri posse; logicam vero utentem, non discendo sed exercendo adquiri. Ideoque solam logicam artificialem docentem in scholis explicari posse; licet etiam modum docere possimus, quo logica artificialis utens adquiratur.

Tertium: paucis verbis absolvitur quaestio, utrum *logica sit scientia vel ars.* Si enim *artis* nomine habitus ille intelligitur, qui ad opus aliquod, qualecumque demum sit, ordinatur, logica certe *ars* dici debet. Modum enim tradit conficiendi divisiones, syllogismos aliaque id genus opera. Verum si *artis* nomine nihil aliud significatur, nisi ipsa operis exsecutio,

iam logica docens *ars* dici non potest; illudque nomen conveniet dumtaxat logicae utenti, quae frequenti regularum exsecutione adquiritur. Vtraque autem logica, sive docens, sive utens, scientia appellari debet, quum suas operationes certo et evidenter demonstret.

Quartum: logica naturalis non est eiusdem perfectionis in singulis hominibus. Docet enim experientia, non omnes esse ad veritatem intelligendam aeque aptos, etsi eodem doctore, parique mentis contentione utantur. Quintum: qui cum hominibus acri iudicio praeditis frequenter colloquuntur, vel libros accurata methodo conscriptos debita attentione legunt, ii genuinam logicam naturalem sibi comparant, dummodo adsit requisita dispositio. Contra vero qui legunt libros oscitanter et parum accurate compositos, vel qui nullius iudicii homines frequentant; ii dispositionem naturalem corrumpunt, et ad veritatem cognoscendam inepti fiunt, nisi citius seduloque caveant. Sextum: quum logicae nomine intelligamus scientiam dirigendi operationes mentis in cognoscenda veritate, atque ad hunc scopum referenda sint omnia in logicae institutionibus tractanda, perspicuum est, logicae *obiectum totale* et *adaequatum*, seu ut loquuntur, *attributionis* esse *mentis operationes*, *quatenus in veritate cognoscenda dirigendas*. Verum quamvis id manifestum sit, attamen de obiecto logices acriter disputari solet, et res

per se clara ingenti verborum copia atque farragine obscuratur. Haec autem quaestio tota est de nomine, et definitis logicae obiectique vocibus evanescit. Qui hac de re litigant, eodem logicae nomine non eamdem intelligunt disciplinam, ut constat ex variis, quas tradunt, logicae definitionibus, et ex vario huius disciplinae tractandae modo.

Hac de causa alii res omnes, prout sunt definitae, aut divisae, aut ratiocinando explicatae; alii, inde nominales appellati, voces et nomina, quae sunt cogitationum signa; alii syllogismum; alii argumentationem, alii demonstrationem; alii denique ens rationis secundasve intentiones logicas statuunt esse logices obiectum.

Quid autem sit *ens rationis* vel *secunda intentio logica*, heic data occasione explicandum est. Nostris enim auditoribus ignota esse nolumus usitata apud scholasticos barbara quoque vocabula. Notio rei, ut in se est considerata, dicitur *intentio prima*. Ita si prolata hac voce *Deus* intelligitur ens summe perfectum, haec Dei notio dicitur *intentio prima*. Verum si rebus cognitis quasdam notiones aut denominationes adfingimus, quae non sunt in rebus ipsis, sed ex mentis reflexione nascuntur, hae vocantur *entia rationis*. Sic rotunditas in genere, homo in genere, seorsim non exsistunt, nullibi enim sunt rotunditas, et humanitas in genere; sic univer-

salia non habent exsistentiam seorsim a singularibus. Igitur quum neque sint entia, neque entis modi, mente tamen concipiantur; *entis rationis* nomen philosophis facere placuit. Quamvis autem entia rationis re vera exsistere non possint; cum nihilo tamen vel impossibili non debent confundi. De impossibili enim nulla notio haberi potest; sic montis sine valle nulla potest formari notio. Contra autem entia rationis exsistunt in mente, quae illorum proprietates percipit. Haec entia dicuntur etiam *secundae intentiones*, quod post primam intentionem ex ipsa mentis reflexione ortum habeant. Appellantur quoque *intentiones logicae*, eo quod referantur ad obiectum logicae, quae tractat etiam de universalibus. Ceterum his futilissimis quaestionibus omissis, patet pro vario, quem unusquisque in tradenda logica sibi proponit, scopo, varium esse logicae obiectum. Duplex autem alicuius facultatis obiectum a logicis distinguitur, *materiale* scilicet sive materia, circa quam facultas occupatur; et *formale* seu materia, quatenus sub aliqua speciali ratione consideratur. Itaque *obiectum materiale* nostrae logicae dicimus *mentis operationes*; *formale* vero *ipsas mentis operationes*, *quatenus ad veritatis investigationem dirigendas*. Tandem obiectum *totale* et *adaequatum*, quod ex materiali et formali componitur, statuimus *mentis operationes ad veritatem investigan-*

dam dirigendas. Nihil enim aliud nos intendimus in universa logica, nisi facultatem cognoscitivam seu mentis operationes ad veritatem investigandam instruere.

Denique ex dictis solvitur quaestio, utrum *logica docens distinguatur ab utente.* Duos illos habitus longe inter se differre, facile patet. Etenim logica docens est habitus theoreticus regulas logicae explicandi et demonstrandi; logica utens est habitus easdem regulas ad usum transferendi. At sola regularum scientia non sufficit, ut mentis operationes in veritatis cognitione actu dirigamus. Repetitis opus est exercitiis, quibus tandem habitus iste practicus, ut ceteri omnes, comparetur. Et certe hanc habituum differentiam, ita ut unus sine altero esse possit, demonstrat experientia. Saepe enim videmus auctores logicae docentis peritos in operum suorum praefationibus magna promittere, et logicae regulis consentanea. Verum in operis exsecutione aliud omnino agunt, et a logicae regulis aberrant. His quidem promissoribus non defuit voluntas, nec regularum cognitio; logicam docentem habebant, sed utente carebant. Quae quum ita sint, caveant logicae docentis periti, ne praeceptis, quae memoria didicerunt, plus aequo confidant, et in scriptis vel colloquiis se accurata methodo uti arbitrentur. Sed longo regularum exercitio superanda est illa tarditas ingenii, quam in regula-

rum usu nos omnes magis vel minus experiri pro varia casuum difficultate, ingenue fatendum est.

QVAESTIO II.

De logicae artificialis utilitate, et necessitate.

I.

Logica artificialis duplex distingui debet, altera captiosa prorsus et sophistica; altera verax et sincera, quam quidem solam docere intendimus.

Priorem inter veteres professi sunt praecipue Protagoras Zenoni eleati aetate suppar, qui quum soliditate iudicii non posset, vana subtilitate illum vincere conatus est: Euclides megarensis, qui megarensibus rabiem disputandi inspirasse dicitur; et stoici, quorum princeps Zeno cittieus. Illa autem simulata verae logicae species tortuoso disputandi genere et vanissimis verborum cavillationibus densissimas veritati tenebras obducebat, suosque sequaces iudicio et fere sensu communi spoliabat. Posteriori, nempe verae logicae, operam dederunt inter antiquos praecipue Zeno eleates, qui acri ac subtili ingenio praeditus, primus, teste Platone, ratiocinandi regulas in corpus scientiae congessit. Socrates et Plato, viri sapientissimi, qui in reprimenda sophistarum superbia inanique acuminis

ostentatione retundenda, toti occupati, nobis viam ostenderunt, qua idem facere possimus.

Modeste, graviter et sine festinatione disputabat Socrates, et ita se gerebat, quasi ab adversario vellet id, de quo certabatur, discere; vocum obscurarum interpretationem rogabat; variis quaestiunculis hominem premebat humanissimis quam fieri poterat verbis, nihil nisi perspicuum et accurate probatum admittebat, eaque methodo aut veritatem, aut sophistae vanitatem retegebat. Aristoteles Platonis ubertate plenus sexdecim libris concinnavit organum logicae, quae referta est optimis inventis ac regulis, dummodo ab arabum commentariis secernatur atque expurgetur. His omnibus accesserunt recentiorum labores, quibus Aristotelis logicam illustrarunt, et novis incrementis auxerunt.

II. Dum quaeritur, utrum *logica ad ceteras disciplinas adquirendas necessaria sit;* omnis controversia in eo posita est; utrum sit *simpliciter* necessaria, sicut navis ad traiiciendum mare; vel an sit tantum necessaria, ut vocant, *secundum quid*, hoc est, ut tutius et facilius ceteras disciplinas consequamur, sicuti equus est itineri facilius conficiendo necessarius, et multa hoc sensu necessaria dicimus, quae maximae sunt utilitatis.

III. Duplex etiam est status scientiae comparandae. Vnus perfectus, quum nempe et difficiliora, quae ad scientiam pertinent de-

monstrare, et quae contra opponuntur solvere possumus; alter est imperfectus, quum scilicet aliquas tantum conclusiones, nec omnes difficiliores cognovimus, neque etiam solvere valemus difficiliora, quae opponi possunt, argumenta. Varia etiam scientiarum genera distingui solent. Aliquae scientiae ex principiis per se notissimis, quasi sponte fluunt, in quibus, accurata methodo pertractatis, nullus est controversiae locus qualia sunt geometriae elementa. Aliae scientiae sunt magis involutae, quarum principia sunt abdita, et conclusiones longius remotae, quaeque disputationi locum relinquunt; quales fere sunt omnes scientiae naturales, mathesi excepta.

Logica artificialis ad omnes scientias facilivs ac perfectivs adqvirendas, et ad omnem vitae statvm vtilissima est.

IV. Patet ex ipsa logicae artificialis definitione. Etenim logicae naturalis regulas, confuse tantum cognitas, distincte explicat logica artificialis, easque ad usum in quocumque casu transferre docet. Totam logicae artificialis utilitatem paulo fusius explicabimus. Logica errorum causas aperit et remedia proponit, docet rem in suas partes distribuere, obscuram vocabulorum notionem explicare, incertam determinare, docet ambigua distinguere, falsitatem sub specie veri latentem coarguere, rationes ad persuadendum idoneas contexere, quod

probandum susceperis, apta conclusione conficere, de singulis ordinatim et convenienter disserere, insidiosas fucatae eloquentiae praestigias et inanem sermonis splendorem a rationum momentis et sententiarum pondere secernere. Haec autem documenta magnam habent utilitatem, sive scintiis quibuscumque danda sit opera sive doctoris fidelis officio fungendum, sive munus oratoris sustinendum, sive de re gravi sententia enuntianda, sive ferendum in re quacumque iudicium. Igitur dubitare non licet, quin logica ad omnem vitae usum, et scientias comparandas sit utilissima.

Obiect. 1. Quidquid ergo de logicae vanitate dixerunt SS. PP. id de captiosa, fallacique logica intelligendum est. *Obiect.* 2. Neque obstat contraria et quidem frequens experientia, qua ex illis, qui logicae artificiali studuerunt, plures saepissime errare observamus; dum alii contra solo logicae naturalis lumine utentes, in iisdem studiis feliciter versantur, veritatemque facilius eruunt ac demonstrant. Quod enim id fiat, hominis errantis vitio, non logicae tribuendum. Igitur qui studet logicae, pluribus de causis errare potest, etiam dum logica eum ab errore liberare posset. Nam si logica utente destituatur, logicae artificialis praecepta exsecutioni non mandat, sed agit ex logica naturali tantum, quamvis sibi videatur agere secundum logicam artificialem. Praeterea, si logicam artifi-

cialem docentem non bene intellexerit, aut si illam edoctus fuerit, quae regulas distincte non explicat; idem est, quantum ad usum, ac si illam ignoraret omnino. *Obiect.* 3. Denique nullum dubium est, quin librorum accurata methodo conscriptorum adsidua et attenta lectione multum perficiatur logica naturalis, quare fit, ut qui huiusmodi studiis diu operam dederunt, rarius errent, quam qui logicam artificialem docentem in scholis didicerunt, neglecta utente.

V. Ex hac explicatione brevius solvitur quaestio in scholis agitata, utrum nempe *logica artificialis ad scientias comparandas sit simpliciter necessaria*. Quod ad utilitatem spectat, nullum dubium esse demonstravimus. Verum si de necessitate agatur, duplex distingui debet, ut iam antea factum est, scientiarum genus. Vel scientiae sunt faciles, et accurata methodo pertractatae, qualia sunt arithmeticae et geometriae elementa, vel scientiae sunt difficiliores, et methodo minus accurata traditae.

AD COMPARANDAS PRIORES GENERIS SCIENTIAS ABSOLVTE ET SIMPLICITER NECESSARIA NON EST LOGICA ARTIFICIALIS.

Demonstratur experientia. Et quidem pueri arithmeticae et geometriae elementa olim docebantur; plures etiam num has matheseos partes addiscunt, et ita evidenter intelligunt, ut a ve-

ritatibus, quarum demonstrationem percipiunt, nullis argumentorum fallaciis dimoveri possint, etiamsi praeceptis logicae non sint imbuti.

Euclides, quo acrius nemo demonstravit umquam floruit, ut multis videtur, ante Aristotelem, qui ex eo perfectissimarum demonstrationum exempla mutuatus creditur. Hinc etiam Xenocrates arithmeticam et geometriam ansas, quibus philosophia arripitur, appellabat. Hinc academiae foribus insculpta olim legebantur haec verba: *Nullus geometriae expers intrato.*

Cur autem logica ad tales scientias adquirendas non sit simpliciter necessaria, ex ipsa geometrarum methodo intelligitur. Etenim geometrae nullam in vocabulis ambiguitatem relinquunt; voces omnes, quibus utuntur, accurate explicant; praemittunt axiomata per se clara, ex quibus fluunt, quae sunt deinceps demonstraturi: postremo inconcussas conclusiones, vel ex definitionibus, quae in contentionem venire non possunt, vel ex principiis per se manifestis, vel ex aliis iam demonstratis conclusionibus colligunt. Igitur geometrae in suis demonstrationibus firmissimi sunt, facillime parallogismos seu falsas ratiocinationes discernunt, quamvis sophismatum fallaciam ad regulas logicae artificialis exigere non possint. Porro ad veram scientiam satis sunt certitudo et evidentia, quae nullis cavillationibus concuti ac labefactari possint.

AD SCIENTIAS TAMEN DIFFICILIORES ET METHODO MINVS ACCVRATA PERTRACTATAS IN STATV PERFECTO COMPARANDAS, ABSOLVTE NECESSARIA EST LOGICA ARTIFICIALIS.

Id quidem contrariis rationibus probatur. Etenim qui nulla logicae artificialis notitia imbutus est, ignorat, qua ratione examinari debeant longiores et difficiliores demonstrationes, num demonstrationis severitatem sustineant. Hinc saepe accidit, ut in materia difficili, vel minus accurate pertractata, aliqua admittantur tamquam demonstrata, quae a demonstrationis evidentia longius absunt, immo nonnulli ea saepius sese intelligere confidunt, quae sunt obscura et inanes sine mente soni. Huius erroris evidens est ratio. Qui sola logica naturali pollet, is confusam tantum habet regularum notitiam, quibus in rerum cognitione diriguntur mentis operationes, et secundum confusam illam notionem ipse quoque suae mentis operationes dirigit: hinc oritur rerum confusio, ex confusione error.

Obiect. Observandum tamen est, aliquas esse difficiles matheseos partes, quas in statu perfecto adquisiverunt magni quidam viri, licet artificialis logicae auxilio destituti. Verum insignes illi mathematici methodum geometricam attente meditati, regulas, quibus in veritatis inquisitione ac demonstratione mens nostra dirigitur, proprii ingenii acumine sibî

formarunt, suae logicae artificialis quasi auctores.

QVAESTIO III.

De mentis operationibus et partibus logicae.

I.

Si ad ea, quae intus in nobis aguntur, serio attendamus, intimo quodam sensu, propria scilicet conscientia, novimus, animae nostrae res veluti praesentes esse, antequam easdem res prosequatur ut bonas, vel refugiat tamquam malas. Haec autem *rerum in mente repraesentatio*, rerum *notio* dicitur. Quamobrem animae nostrae inest facultas rerum notiones adquirendi, quae dicitur *facultas cognoscendi*. Quia vero res cognitas vel prosequimur vel fugimus; praeter facultatem cognoscitivam animae nostrae inest etiam *facultas appetendi* vel *aversandi*, quae *appetitus* seu *facultas appetitiva* vocatur. Hae quidem sunt duae primariae animae facultates, quae secundum nostrum concipiendi modum duas partes habere intelliguntur, *inferiorem* scilicet, et *superiorem*. Facultatis cognoscitivae *pars inferior* dicitur *illa qua rerum sensibilium notiones obscuras et confusas, hoc est, per sensus tantum adquirimus;* eiusdem facultatis *pars superior* vocatur, *qua notiones distinctas adquirimus, et ab imaginibus corporeis separamus.* Haec *in-*

tellectus proprie dicitur. Facultatis appetitivae duae partes rursus distinguuntur, nimirum *inferior* seu *appetitus sensitivus*, et *superior* seu *appetitus rationalis*. Prior est *facultas obiecta appetendi vel aversandi, ex notione boni vel mali confusa, seu per sensus et per imagines sensibiles adquisita*. Posterior est *facultas appetendi vel aversandi obiecta, ex notione distincta boni vel mali*; sive est *facultas appetendi vel aversandi obiecta, prout ab intellectu proposita sunt tamquam bona vel mala*, et *voluntas* proprie appellatur.

II. Facultatis cognoscitivae operationes praecipuae sunt: *sensatio, imaginatio, intellectio, memoria, attentio, reflexio, abstractio, idearum formatio, iudicium et ratiocinatio*, de quibus singulis breviter.

III. Sensu externo percipimus res externas, quae organa nostra sensoria adficiunt. Anima etiam sibi ipsi conscia est eorum, quae intus in seipsa contingunt, si non omnium, saltem quorumdam, atque sic et seipsam et suas operationes sensu quodam interno percipit. Ea autem est sensationum lex, ut quoties ab obiecto sensibili mutatio quaedam producitur in organo sensorio rite constituto, toties in anima oriatur sensatio quaedam particularis huic mutationi respondens, et versa vice, quoties mutatio in organo sensorio rite conformato eadem est, toties eadem quoque sensatio excitetur in anima.

IV. Anima obiectorum absentium, quae semel percepit, notiones excitare et iterum producere potest. Ita dum clausis oculis solem nobis repraesentamus, tamquam circulum diametri sesquipedalis flammeo colore suffusum. Huius facultatis ea est lex, ut si duo vel plura simul obiecta percepimus, denuo producta unius obiecti notione in mente nostra, alterius quoque vel aliorum notio excitetur. Ita si nobis occurrat aliquis, in horto antea visus, imago horti nobis simul obiicitur, et cum horti imagine recurrit quoque aliorum obiectorum, quae in eo vidimus imago. *Facultas illa iterum excitandi rerum sensibilium et absentium notiones*, vis *imaginatrix*, *phantasia* vel *imaginatio* dicitur; notio autem sive idea vi imaginandi producta *phantasma* appellatur. *Idea* vero *rei minime sensibilis* dicitur *intellectio*, quales sunt ideae Dei, virtutis, iustitiae.

V. Ideam aliquam nos iterum aliquando cognoscimus, nempe conscii sumus, ideam illam nos antea habuisse. *Illa facultas, qua ideas et res ideis repraesentatas iterum cognoscimus*, *memoria* vocatur, cui opponitur *oblivio*. Nonnumquam contingit, ut ideam rei non possimus iterum immediate cognoscere, sed indigeamus aliqua alia idea, ut praeteritam ideam iterum agnoscamus. Haec *facultas, qua ideas praeteritas mediate tantum rursus cognoscimus*, dicitur *reminiscentia*, vel etiam *recordatio*.

VI. Dum obiectum aliquod compositum, vel plura simul obiecta percipimus, in mente nostra experimur vim seu facultatem efficiendi, ut unius eorum, quae simul percipimus, nobis magis conscii simus, quam ceterorum. V. g. si hominis faciem contemplemur, efficere possumus, ut oculorum nobis conscii simus magis, quam ceterarum faciei partium. *Facultas illa efficiendi, ut in perceptione composita pars una maiorem prae ceteris claritatem adquirat*, dicitur *attentio* seu *facultas attendendi*. Tres istae facultates, *imaginatio*, *memoria* et *attentio* frequenti exercitio roborantur et perficiuntur. Attentio perturbatur aut impeditur omnino, si multa simul in sensus aut imaginationem valide agunt.

VII. Attentionem nostram ad varias perceptionis totius partes successive promovere valemus, prout nobis visum fuerit. Ita, si arborem intueamur vel imaginemur, possumus pro arbitrio atentionem nostram dirigere ad folia, tum a foliis ad surculos, a surculis ad ramos, a ramis ad truncum, deinde a trunco attentionem retrahere ad aliam quamcumque partem. *Successiva illa attentionis directio ad varias rei perceptae partes* dicitur *reflexio*, ideoque facultas reflectendi nihil aliud est, quam facultas attentionem suam ad varias rei perceptae partes pro arbitrio successive dirigendi.

VIII. Si attentionem nostram ad obie-

ctum aliquod, deinde ad aliud obiectum sigillatim, mox ad obiecta duo simul convertimus; obiecta illa inter se *conferre* dicimur. Igitur rerum perceptarum *collatio* vel *comparatio* nihil est aliud, nisi *attentionis directio ad varias res perceptas sigillatim, deinde ad omnes simul.*

IX. Si ea, quae in perceptione distinguuntur, tamquam seiuncta a re, quam percipimus, intueamur; ea *abstrahere* dicimur. Hinc intelligitur, quid sit abstrahendi facultas, quae est omnium notionum universalium fons et origo. Quidquid enim sensu externo et interno, atque imaginatione percipimus, singulare est seu *individuum.* Dum autem res singulares inter se conferimus; quae similes sunt ad eamdem classem revocamus, quam *speciei* nomine insignimus. Id autem fit per abstractionem, quum scilicet ea quae in individuis eadem sunt, seu per eamdem notionem repraesentari possunt, tamquam ab iisdem individuis seiuncta spectamus, et notionem illam communem veluti exemplar habemus, ad quod referri possunt omnia individua, quibus eadem notio convenit. E. g. collatis inter se pluribus hominibus, equis et canibus, videmus homines omnes, equos quoque, et canes inter se similes esse respective; quare classes seu species constituimus, quas hominis, equi et canis nominibus designamus. *Species* igitur est *simili-*

tudo individuorum. Si notiones specierum aliqua communia continent, id quod commune est abstrahimus, et inde classem quamdam superiorem constituimus, quae species istas sub se complectens, *genus* appellatur. *Genus* igitur est *specierum similitudo.* V. g. si ad notionem equorum et canum attendimus, eos, non obstante notionum quarumdam differentia, in quibusdam tamen convenire percipimus, ut in numero pedum. Hanc notionem communem abstrahimus, et genus entium constituimus, quod animalium quadrupedum nomen habet. Genera in nonnullis quoque convenire possunt, et quamdam inter se similitudinem habere. Quare iterum abstrahi potest notio pluribus generibus communis, eaque genus quodam superius constituit. Quamobrem *genus superius* est *similitudo generum.* Quia vero genera superiora adhuc alia genera superiora habere possunt, ideo genera *intermedia* seu *subalterna* appellantur illa, quae alia habent superiora et inferiora. Notandum autem est, genera inferiora respectu superiorum, sub quibus continentur, appellari species, respectu inferiorum, genera; speciem autem *infimam* dici, quae nonnisi individua sub se complectitur.

X. Ideas nostras compositas in partes suas dividere, et varias ideas, quas seorsim adquisivimus, simul componere possumus, atque ita novam aliquam notionem a nobis nondum

antea perceptam fingimus, haecque dicitur *fingendi facultas*. Sic florem, quem caeruleum visus repraesentat, album imaginari; lilia, quae semper candida videmus, caerulea fingere possumus.

XI. Mens *percipere* dicitur, quando obiectum aliquod sibi repraesentat, et *perceptio* dicitur *actus mentis, quo sibi repraesentat aliquod obiectum.* Duplex autem distinguitur perceptio, *formalis* scilicet et *obiectiva*. Perceptio formalis, quae etiam *simplex apprehensio* appellatur, est *mentis attentio ad rem sensui vel imaginationi praesentem, seu menti quomodocumque repraesentatam. Perceptio obiectiva* nihil aliud est, quam *idea seu notio, sive ipsa rei in mente repraesentatio.*

XII. Mens *iudicare* dicitur, dum notiones duas coniungit vel separat; et *iudicium* dicitur *actus mentis, quo notiones duas coniungimus vel separamus.* Duplex est iudicium, *intuitivum* et *discursivum*. Iudicium *intuitivum* illud dicimus, quo enti cuidam ea tribuimus, quae in ipsius notione contineri intuemur; *discursivum* appellamus illud, quod per ratiocinium elicitur. Quare in iudicio intuitivo duas notiones immediate conferimus, earumque connexionem vel separationem sine alia notione percipimus. At in iudicio discursivo duas notiones mediate tantum, hoc est, ope tertiae vel plurium aliarum notionum conferimus, ut duarum prio-

rum relationem apprehendamus. Iudicium hoc v. g. *sol splendet*, est intuitivum, quia splendor continetur in notione nostra solis. At dum ex isto iudicio intuitivo *spiritus non est corruptibilis*, et ex alio *anima est spiritus*, tertium elicimus, *anima non est corruptibilis*, iudicium hoc tertium discursivum est.

XIII. Quamvis plurimas enumeraverim mentis operationes, eas tamen ad tres revocari, ex dictis patet. Prima est perceptio, secunda iudicium, et tertia ratiocinatio vel discursus. Etenim dum aliquod obiectum intuemur, aut in simplici apprehensione adquiescimus, nihil adfirmando, nihil negando, haec autem mentis operatio est perceptio; vel aliquid de obiecto adfirmamus aut negamus, atque haec altera mentis operatio dicitur iudicium, quod est vel intuitivum vel discursivum; in priori casu simpliciter iudicium, in altero discursus seu ratiocinatio appellatur. Quia vero iudicium notiones coniungit vel separat, notiones ac proinde et perceptiones iudicium ipsum praecedunt.

Rursus iudicium discursivum ex notionibus et iudiciis praeviis elicitur. Quare perceptio est 1.a mentis operatio, 2.a iudicium, et 3.a discursus. Quartam aliam mentis operationem nempe *methodum* adiungunt aliqui. Verum methodus nihil est aliud nisi *complexa mentis operatio, qua perceptionum, iudiciorum, ratiocinationum multitudo aptiori*

ad veritatem inveniendam et demonstrandam modo disponitur atque ordinatur. Haec autem operatio tota nihil nisi tres, quas diximus, mentis operationes continet. Quia tamen methodus suas speciales difficultates ac regulas habet, quae seorsim considerandae sunt, logica in quattuor partes distribuitur, quarum prima est de perceptione, secunda de iudicio, tertia de ratiocinatione, et quarta de methodo.

PARS PRIMA

LOGICES.

DE PERCEPTIONE.

CAPVT I.

De idearum origine et natura.

Quid circa idearum originem et naturam censuerint philosophi veteres ac recentiores, exponemus primum; tum quid in hac materia certum nobis videatur, quid incertum, breviter declarabimus.

I. Socrates et Plato pythagoram secuti, in eum, feruntur, errorem incidisse, ut doce-

rent omnes hominum animas absque corpore fuisse a Deo productas, instar angelorum in *mundo*, ut vocant, *intelligibili*, easque perverso libertatis suae usu in suum auctorem peccasse, ideoque in hanc vitam ablegatas, et in corpora magis minusve perfecta pro gravitate flagitiorum, tamquam in portatiles et fluctuantes quosdam carceres, detrusas, suis tandem post certum tempus expiatis criminibus, ad coelum redituras. Praeterea adserebant, omnium rerum notionibus animas imbutas fuisse, quae quidem notiones, postmodum corporis contagione perturbatae et obliteratae, ita languebant, ut inde nulla in mente cognitio oriri posset, nisi labore, studio, industria rerumque sensibilium intuitu excitatae pristinas cognitiones in mente iterum producerent, quae proinde cognitio non scientia, sed potius *reminiscentia* dicenda foret. Vnde apud platonicos celebre effatum: *scire nostrum est reminisci.*

Pythagorici addebant, easdem animas e corporibus intereuntibus in alia recenter genita transmigrare. Hinc *metempsycoseos* opinio, vel potius opinionis monstrum, cuius non tam auctor fuit Pythagoras, quam propagator, utpote qui, teste Diodoro siculo, commentum istud ab aegyptiis hauserat.

II. Epicurei, nihil omnino in hac rerum universitate praeter inane et atomos exstare, also sibi persuadebant, nullam esse substan-

tiam spiritualem, omnemque cogitationem a materia profluere, ac simulacris quibusdam contineri seu imaginibus, quae e rerum superficie, ut aiebant, cadunt quasi spolia seu tenues exuviae, et in organa sensoria ac inde in mentem incurrunt.

III. Aristotelici credunt animam spiritualem esse, eam vero omni plane rerum cognitione a principio destitui, ita ut nullam in se rerum imaginem aut ideam impressam habeat, sed a corporeis sensibus omnes rerum imagines adquirat. Hinc celeberrima sunt apud aristotelicos effata illa: *Intellectum esse tabulam rasam: nihil esse in intellectu, quod prius non fuerit in sensu: numquam animam intelligere sine corporeo phantasmate*. Eamdem sententiam tuetur Gassendus. Igitur in hac opinione animam potest agere in corpus, et vicissim corpus in animam, ita ut per cogitationes producantur motus in corpore, et per corporis motus generentur in anima sensationes et ideae. Idearum genesim sic explicant. Ab obiectis externis emittuntur simulacra seu species materiales ipsis obiectis similes, quae ad organa sensoria delatae per nervos sensorios ad cerebrum deferuntur, et in phantasia depinguntur. Has *species* appellant *impressas*, quia ab obiectis imprimuntur sensibus et imaginationi; quatenus vero ab intellectu percipiuntur et fere exprimuntur, *expressas* vocant. Similiter intellectus dicitur *agens*, qua-

tenus ex specie sensibili et materiali elicit speciem intelligibilem ac spiritualem; vocatur autem *patiens*, quatenus speciem ipsam abstractam in se recipit.

IV. Cartesiani volunt intellectum nostrum esse potentiam mere passivam, quae non producat ipsa suas ideas, sed eas a Deo recipiat; ac proinde simplicem perceptionem non esse operationem, sed passionem mentis. Triplicis vero generis ideas distinguunt, *innatas*, *adventitias* et *factitias*. Innatas vocant ideas, qaae menti nostrae statim ab ortu divinitus impressae sunt, quaeque nobis a primo vitae puncto ad extremum usque, quoties intendit animus, sine subsidio corporis et ante omnem experientiam ac ratiocinationem semper praesto sunt et percipiuntur. Tales ese dicunt ideas *Dei*, *entis generatim*, *essentiae*, *exsistentiae*, *unitatis*, *pulchritudinis*, *durationis*, *ordinis*, *cogitationis*, *extensionis cet.* Adventitias dicunt illas, quae occasione motuum in organis corporeis factorum a Deo producuntur, seu creantur in anima vi legis inter corporeos motus et mentis cogitationes a Deo constitutae. Tales sunt sensationes *coloris*, *soni*, *odoris cet.* Factitias denique vocant ideas, quae ex illis, quibus iam mens informata est, componuntur; ut dum aliquis ex idea montis et idea auri montem aureum sibi fingit. Ad quod quidem intellectus, utpote secundum cartesianos mere pas-

sivus, determinari debet, vel per actionem voluntatis, vel occasione motuum corporis.

De adventitiis, factitiisque ideis (*quocumque explicentur modo*) nulla potest esse dubitatio. Verum quod ad ideas innatas spectat, quaestionis status non satis clare exponi solet. Si hoc nomine intelligant ideas menti perpetuo praesentes; nulla potest esse controversia. ¿Quis enim dixerit aliquam in nobis esse ideam, quam indesinenter contemplemur? Si autem significare voluerint ideas, quae ante omnem experientiam omnemque ratiocinationem semper praesto sunt; nemo sane huiusmodi ideae meminit, de qua ante omnem experientiam omnemve ratiocinationem mens cogitaverit. At si per ideas innatas intelligamus notiones illas, quae aliquando sine obiectorum externorum occasione, et facili atque expedito rationis usu adquiruntur; innatas in hoc tantum sensu ideas dicimus esse admittendas. Et re quidem ipsa idearum innatarum vocabulo nullam aliam notionem subiici posse fatebuntur, qui gravissimam quaestionem hanc, non ex disputationis aestu aut definitionis ambiguitate, sed ex proprio conscientiae testimonio expendent.

V. Malebranchius mutationes, quae in ipsa anima fiunt, puta, gaudium, tristitiam sensationesque omnes luminis, coloris, soni cet. non vult a nobis distincte percipi per ideam, sed confuse tantum per conscientiam.

Nam ideae nomen tribuit tantum clarae ac distinctae repraesentationi earum rerum, quae extra nos sunt aut esse possunt. Deinde perceptionem ab idea distinguit, ita ut perceptio sit in mente nostra, seu adfectio mentis, quam *perceptionem formalem* vulgo dicunt; idea vero seu ipsa rei repraesentatio sit extra mentem in Deo ipso. Et enim vero, inquit Malebranchius: *Omnino necesse est, ut Deus habeat in se ipso ideas rerum omnium, quas creavit; alioquin eas producere non potuisset, et proinde omnia videt seipsum contemplando. Est itaque in Deo aliquid repraesentans res omnes sive exsistentes, sive possibiles, hunc v. g. mundum corporeum, in quo versamur, ac proinde extensio intelligibilis corporum archetypa in Deo reperitur exhibens varias extensiones, figuras intelligibiles, circulos v. g. intelligibiles, triangula, urbes, agros et omnia, ex quibus mundi huius universitas componitur. Quum igitur mentibus nostris Deus sit intime praesens, in ipso possumus intueri omnes rerum ideas, dummodo Deus mentibus nostris manifestare velit id, quod in ipso repraesentat res creatas aut possibiles. Deus autem vult illas manifestare et revera manifestat nobis pro ratione desideriorum nostrorum, aut pro attentione nostra, quae quidem desideria et attentio sunt veluti oratio naturalis, qua certarum idearum ma-*

nifestationem obtinemus iuxta leges, quibus nos cum Deo iungimur. Leges enim illae sunt, ut praesentes nobis fiant ideae, quas intueri per attentionem postulamus. Quapropter prout illa oratio est intensior aut remissior, ita maior minorve fit manifestatio idearum. Haec fere sunt ipsa verba Malebranchii hypothesim suam exponentis lib. *de inquisitione veritatis*, pag. 2. cap. praesertim 6.

VI. Tandem recentiores quidam philosophi (*leibnitiani*) novam hanc proposuere hypothesim. Mens ab iis ponitur, habere vim seu facultatem suas ideas ac perceptiones quascumque, etiam sensationes, producendi absque corpore, ita ut status, in quo mens se habet momento quocumque, sequatur illum statum, in quo fuit momento praecedenti, et hoc quidem secundum determinatas leges cum anima intelligente ac libera consentientes. Nam quum anima simplex sit, colligunt ii philosophi, nūllam rem creatam in interiora eius agere posse, omnemque proinde animae mutationem a principio interno pendere. Ita vero secundum eosdem unamquamque animam creavit Deus, ut in ea certa sit series perceptionum, appetitionum, quarum aliquae distinctae sunt, plures confuse, et innūmerae obscurae ac involutae, quae tamen gradatim evolvuntur, et clarae ac distinctae fiunt. Corpus humanum in eadem hypothesi est machina a Deo ita comparata, ut per se et sine ulla animi

ope, secundum determinatas motuum leges ea omnia praestet, quae in corpore alicuius hominis observantur. Concipe nunc animam et corpus ita convenire inter se, ut huius motus cum perceptionibus et appetitionibus illius a Deo praevisis consentiant, et habebis horum philosophorum integram hypothesim de commercio mentis cum corpore. Porro animadvertendum est, ex his philosophorum hypothesibus nullam esse demonstratam; omnes vero multis difficultatibus et obscuritatibus laborare. Sed de his suo loco dicemus, nimirum in metaphysica. Heic vero ea tantum exponere satis sit, quae sine aliis principiis facile intelliguntur, quaeque lucem aliquam logicae adferre possunt. His explicatis sit

CONCLVSIO.

PLVRES HABEMVS IDEAS PVRE INTELLECTVALES, QVARVM ALIQVAS FACILI RATIONIS VSV ADQVIRIMVS, AC PROINDE DANTVR IDEAE INNATAE SECVNDVM PRAEMISSAM DEFINITIONEM.

Prob. 1. pars. In iis, quae ad animam pertinent, nulla tutior regula adhiberi debet, quam intimum conscientiae testimonium; atqui intimo conscientiae testimonio experimur, nos multa percipere per intellectionem puram

absque ulla imagine corporea; ergo plures habemus ideas pure intellectuales. Prob. min. Plures menti nostrae obversantur ideae rerum, quae ab omni materia et sensibili qualitate prorsus secretae sunt, quales sunt ideae *adsensus* et *dissensus*, *iustitiae*, *intelligentiae*, *Dei*. Et quidem adsensus et dissensus, iustitia, intelligentia, Deus, et alia similia idearum nostrarum obiecta nullam habent similitudinem cum rebus sensibilibus, nulla qualitate sensibili praedita sunt, nullaque proinde sensatione aut imaginatione repraesentari possunt.

Prob. 2. pars. Admitti debent ideae aliquae innatae, si aliquas ideas facili rationis usu promte adquirimus: atqui ita se habent ideae aliquae; ergo aliquae in nobis dantur ideae innatae. Minor facile patet, si idearum aliquarum originem, earumque in mente nostra progressum consideremus. Cogitationem enim nostram sensu intimo novimus; levi autem attentione percipimus omnes nostros cogitandi modos, quid nempe sit apprehendere, quid iudicare, ratiocinari, ordinare, velle. ¿Quid clarius vel tantisper attendenti esse potest quam principium ilud: *cogito, ergo sum?* Considerans igitur creatura rationalis ea, quae sensu intimo in seipsa percipit, aliquam esse tam mirabilium effectuum causam intelligit. Postquam vero semel novit, exsistere ens aliquod supremum, a quo omnia

pendeant et regantur; huic tribuere debet in summo gradu perfectiones omnes, quas in se cognoscit, quumque scientiam, sapientiam, prudentiam, libertatem aliasque perfectiones in se ipsa mens percipiat; harum perfectionum congeriem in gradu infinito sine ulla imperfectionis mixtura enti supremo inesse concludit. Porro de idea Dei per sensus adquisita heic sermonem non habemus, ideas enim pure intellectuales tantum consideramus. Iam vero postquam mens intellexit, exsistere ens supremum summeque perfectum, statim percipit, se ita factam esse, ut non casu, sed ratione ad agendum flecti debeat, atque hinc facile inferre potest certissimas actionum suarum regulas. Sic e. g. intelligit, se teneri obedire Deō, ordinem ab ipso constitutum servare, quae ad commune societatis bonum conducunt, quaerere. His vero intellectis regulis formatur conscientia, quae nihil aliud est quam rationis iudicium, quo admonemur de opere facto vel faciendo, rectum ne sit an pravum, hoc est, regulis consentaneum an illis dissentaneum.

Et quidem unusquisque in seipso experitur propensionem quamdam ad verum et bonum. Intellectus non adsentitur nisi vero saltem apparenti; voluntas non amat aut expetit nisi bonum, aut quod boni speciem praesefert. Est igitur menti nostrae impressus amor veri et boni, ac proinde quamdam sum-

mi veri et summi boni notionem insitam, seu facili ratiocinatione adquisitam habemus. Praeterea in nullo bono creato mens nostra omnino conquiescit; ad perfectam felicitatem aliquid sibi deesse, interna quadam anxietate sentit, quae quidem sollicitudo demonstrat, nobis inditam esse propensionem ad supremam felicitatem, quae in solo Deo sita esse potest. Hinc concludit S. Augustinus lib. *de vera religione: Non diceremus aliud alio melius, quum vere iudicamus, nisi esset impressa notio ipsius boni secundum quam et probaremus aliquid, et aliud alteri praeponeremus. Deum ergo si quaeris*, inquit in eodem libro S. Doctor, *noli foras exire, in teipsum redi, in interiore homine habitat veritas, illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur.* Quod autem mens nostra a vero et bono saepissime aberret, hanc genuinam rationem reddit S. Augustin. *Haec est virtus verae divinitatis, ut creaturae rationali iam ratione utenti non omnino ac penitus abscondi possit*: quae quidem verba omnino congruunt cum doctrina nostra.

In sensu iam explicato innata etiam dici possunt principia speculativa, seu propositiones maxime universales, per se seu immediate vel intuitive evidentes, quae sunt veluti fundamentum omnis scientiae speculativae, qualis est ista propositio: *impossibile est idem simul esse et non esse.* Manifestum enim est,

principium illud ex nulla imagine corporea necessario pendere.

Igitur ex dictis patet, duplicem esse originem seu fontem, unde mens sibi ideas comparat. Alius est sensatio, quae rerum sensibilium ideas suppeditat; alius autem reflexio, quae animae suppeditat ideas abstractas, intelligibiles atque rerum spiritualium. Praeterea reflexio rursus duplex est; vel enim difficiliorem ratiocinationem postulat, vel facile dumtaxat rationis usum; ita ut homini recta ratione utenti res facile pateat, atque haec reflexionis facilitas satis est, ut ideas aliquas aliquo modo innatas dicamus. At si ideae innatae dicantur dumtaxat notiones illae, quae sine ulla attentione, sine ullo rationis usu nobis insunt; tales ideas exsistere omnino negamus.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. contra 1. conclusionis partem. Idem esto iudicium de ceteris ideis intellectualibus, ac de idea entis generatim; atqui idea entis generatim pendet ex sensibus; formatur enim per abstractionem a singularibus et individuis corporibus: ergo omnis idea pendet ex sensibus. Resp. dist. probationem min. Formatur per abstractionem a rebus corporeis et spiritualibus, C. min., per abstractionem a rebus corporeis tantum, N. min. et cons. Ens generatim dicimus id quod potest

exsistere. Hanc autem ideam non solum ex rerum corporearum consideratione deducere per abstractionem possumus, sed etiamsi nulla esse corpora fingeretur, hanc entis ideam formare possumus ex intima operationum mentis nostrae conscientia, sine nlla ad corpus relatione.

Inst. 1. *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, ut vulgare fert scholarum axioma; ergo ideae omnes, ac proinde et idea entis generatim pendet a sensibus. Resp. dist. ant. Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu externo, vel interno, C. ant., in sensu tantum externo, N. ant. Iam ostendimus, duplicem esse idearum originem, sensum externum, quo rerum corporearum ideas adquirimus et sensum internum, quo per mentis attentionem ac reflexionem in proprias operationes, rerum spiritualium ideas comparamus.

Instit. 2. Atqui nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu externo: ergo nulla est solutio. Prob. subsumta. Illud prius fuit in sensu externo, quod a nobis non cognoscitur nisi per comparationem cum rebus corporeis; atqui res spirituales non cognoscimus, nisi per collationem cum rebus corporeis: v. g. Deum sub imagine venerandi senis nobis repraesentamus; ergo nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu externo. Resp. N. min. Verum quidem est, mentem

nostram rebus sensibilibus ita adsuetam esse, ut etiam quum de rebus spiritualibus cogitat, corporeis imaginibus obruatur; nec sine summa cura et attentione ideas nostras ab omni prorsus labe corporea liberare et expurgare possimus. Hac de causa fortasse rudiores homines, qui numquam meditationibus vacarunt, nihil nisi cum imagine percipiunt. At illae imagines senis v. g. et iuvenis alati, quas multi ex puerili consuetudine sibi fingunt, quum de Deo et angelis cogitant, non sunt ipsae Dei et angelorum ideae, sed mera phantasmata, quae ideas illas comitantur. Et certe si nullam aliam Dei ideam haberemus praeter ideam venerabilis senis, omnia quae de Deo formamus iudicia, nobis apparere deberent prorsus falsa, utpote huic ideae contraria. Nam iudicia illa falsa esse credimus, quae contraria sunt ideis rerum, quas in mente habemus, ideoque non possemus iudicare, Deum esse partium expertem, incorporeum, invisibilem; siquidem haec omnia cum idea venerabilis senis nulla ratione convenire possunt.

Inst. 3. Apostolus *ad Rom. cap. 1.* scribit, *invisibilia* Dei. . . *per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*: ergo Deus non cognoscitur a nobis, nisi per comparationem cum rebus corporeis. Resp. hunc esse sensum textus Apostoli, *invisibilia* Dei. . . *per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*, quatenus

ex consideratione rerum creatarum, tum corporearum, tum etiam spiritualium, recte concludimus, exsistere supremum omnium opificem, minime vero docet Apostolus, ideam Dei esse phantasma quoddam per collationem cum rebus corporeis formatum. Cavendum ergo est, ne, ut loquitur ibidem S. Paullus, *mutetur gloria incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis.*

Inst. 4. Idea Dei formatur ex ideis perfectionum omnium creaturarum etiam corporearum: ergo idea Dei formatur per comparationem cum rebus corporeis tantum. Resp. dist. ant. Idea Dei formatur ex ideis perfectionum creaturarum etiam corporearum *eminenter* sumtarum, C. A., *formaliter* sumtarum, N. A. et cons. Itaque formatur a nobis idea Dei, dum ideae entis iungimus ideam abstractam omnis perfectionis in summo gradu, tribuendo Deo omnes sine limite perfectiones spirituales, quas in nobis limitatas percipimus, ut summam scientiam, sapientiam, potentiam, libertatem cet. et removendo ab eo omnes ideas materiae, motus, divisionis, coloris cet. quae *formaliter* sumtae includunt necessario quasdam imperfectiones, et enti summo conveni-re non possunt nisi *eminenter*. Quum ergo dicimus, ideam Dei ex omnibus creaturarum perfectionibus simul in summo gradu coniunctis coalescere; addimus omnium eorum, quae defectum aliquem secum important, negatio-

nem. Attributa corporea in idea Dei non includimus *formaliter*, id est, prout sunt in corporibus, sed tantum *eminenter*, hoc est, aequivalenter, et modo quodam nobiliori ac sublimiori sine ulla imperfectione. Quum enim effectuum perfectiones in causa contineri necessum sit, quia *nemo dat, quod non habet*, ut vulgo dicitur, et quum Deus sit rerum omnium etiam corporearum causa; oportet, perfectiones omnes tum exsistentes in creaturis, tum possibiles, in Deo contineri; sed modo spirituali et convenienti cum natura infinite perfecta.

Obiect. contra 2. conclusionis partem. Si aliquae essent ideae innatae, inter illas primum locum obtinerent ideae Dei et moralitatis actionum; sed istae innatae non sunt; ergo nulla est idea innata. Prob. min. Experientia testatur, homines nullam Dei et moralitatis actionum ideam habere, nisi illam ab aliis hominibus, quibuscum vivunt, accipiant. Nam ex duobus exemplis, quae supra relata sunt, patet, hominem inter ursos educatum, et alterum, qui surdus et mutus fuerat usque ad vicesimum quartum aetatis suae annum, nullam ideam Dei et moralitatis actionum habuisse, priusquam sermones cum aliis hominibus miscerent, et ab iis ideam illam reciperent. Praeterea viatorum fide accepimus, repertas fuisse integras nationes, quae omni idea Dei destituebantur; ergo nullae Dei

et moralitatis actionnm ideae sunt innatae.

Resp. N. min. cuius probationem explicamus. Adlata exempla valent dumtaxat adversus eos, qui ante omnem attentionem ideas illas mentibus nostris praesto esse arbitrantur. At quum secundum nostram definitionem ideae innatae non sine aliquo, facili tamen rationis usu, adquirantur, tam crasae ac fere incredibilis ignorantiae causa haec adferri debet, quod nempe illi homines, quorum exemplum in obiectione narratur, mentis suae facultates neglexerint, et ad primarum veritatum investigationem non adhibuerint. Et quidem nimis probarent ea quae obiiciuntur exempla, nisi eo, quem diximus, modo intelligantur. Ex iis enim colligi posset, homines quoque in cultiori societate educatos, et ratione utentes facillimis quoque primarum veritatum principiis carere posse. Tristissima enim non desunt exempla improbissimorum hominum, qui humanae licet societatis commercio adiuti, vitiorum tamen et cupiditatum tenebris immersi, fulgentissimo rationis lumini oculos claudunt. Quod autem iuvenis inter ursos educatus nulla rationis signa dederit, non ita intelligi debet, quod ratiocinatione omni caruerit. In iis quae ad sui ipsius conservationem pertinebant, sua utebatur ratione, et in nullo fortasse alio obiecto fuerat occupatus. Quod pristini status non meminerit, mirum non est: aliae enim notiones ad-

quisitae veteres ideas obliterare potuerunt, longo praesertim temporis intervallo, quod fuit omnino necessarium, ut propositis quaestionibus satisfacere posset. Probabilissimum autem est, in memoriam redituras fuisse pristinae habitationis ideas, si post aliquot dies in ipsam sylvam, cuius incola fuerat, translatus fuisset.

Sed haec breviter dumtaxat attingere licet, ad metaphysicam enim atque ethicam proprio iure pertinent. Meminisse satis sit, idearum innatarum nomine nihil aliud a nobis intelligi, nisi primitivas ideas pure intellectuales facili rationis usu adquirendas, ex educatione et regionum varietate nequaquam pendentes, quod effutiunt impii aliqui religionis morumque corruptores. Ex his omnibus evidens est, quo sensu admitti possint ideae innatae, ita ut explicatio quaestionis statu, ideas innatas negari vel adfirmari non repugnet. Hanc quaestionem de ideis innatis fuse tractavit Lokius. Neque aliquis sibi facile persuadeat novam atque inauditam esse hanc, quam tradidimus, idearum innatarum definitionem; quod quidem a viris in his rebus non admodum versatis dictum audivi. Nec quis credat hanc nostram definitionem convenire omnino cum sententia peripateticorum. Et quidem etiamsi nova foret definitio, ¿quid inde incommodi dummodo res sit vera? Verum haec ipsa definitio a multis explicata est,

et praesertim a Clerico; non, inquam, convenit cum opinione peripateticorum, qui nullas admittebant ideas pure intellectuales, quas quidem nos admittimus.

CAPVT II.

De idearum sive notionum differentia.

I.

Ideae sive notiones differre possunt vel ratione *formae*, seu modi quo mens illas percipit, vel ratione *materiae*, seu ipsius rei repraesentatae. Differentiam idearum *formalem* eam dicimus, quae a modo cognoscendi desumitur; differentiam vero *materialem* illam appellamus, quae ab earumdem idearum materia, seu ab ipsa re repraesentata ortum ducit. De gemina illarum differentia dicendum nobis est. Esto igitur

ARTICVLVS I.

De formali idearum differentia.

I.

Notio, quam habemus de re aliqua, vel sufficit ad rem illam agnoscendam et ab aliis discernendam, vel non sufficit. Hinc nascitur idearum divisio in *claras* et *obscuras*. Claram dicimus ideam, *quae menti notas exhi-*

bet ad rem ipsam agnoscendam, atque ab aliis discernendam sufficientes. Nominamus vero obscuram, *quae notas non sufficientes exhibet.* Quare quum voces etiam exprimant ideas; illae poterunt esse clarae vel obscurae, pro ut claram vel obscuram ideam subiectam habent. E. g. voces istae *sol*, *homo*, *avis*, *leo*, *canis* cet. clarae sunt, quia et ipsae notiones, quas significant, clarae sunt: At si animal exterum intuentes, dubitamus; num idem sit cum alio, quod olim vidimus; eius notionem habemus obscuram.

Ex his definitionibus patet, in ideis et vocibus obscuris varios esse posse obscuritatis gradus, pro ut ideae illae, vel voces quibus ideae exprimuntur, plures vel pauciores exhibent insufficientes notas. Quare notio clara, et vox ipsa qua exprimitur, obscurae fiunt, et quae iam obscurae erant, obscuriores evadunt, dum notarum quarumdam, quae nobis erant antea praesentes, obliviscimur. Etenim quum notio clara sit ob notarum, quas continet, sufficientem numerum; si aliquas dediscimus, ad rem agnoscendam atque ab aliis discernendam haud amplius sufficiunt pauciores, quarum recordamur, notae; ideoque notio, quae clara erat, obscura evadit, et quae erat obscura, redditur obscurior.

II. Notionis clarae notas duplici modo considerare possumus. Vel eas uno intuitu comprehendendo; vel singulas a se invicem di-

stinguendo. Hinc rursus notio clara, quam habemus, vel *distincta* est vel *confusa*. Distincta quidem, *si notas distinguere valeamus*. Confusa vero, *si eas distinguere non possimus*. E. g. triangulum aut uno obtutu comprehendimus, aut sigillatim ad singulas circumferentiae eius partes attentionem nostram promovemus. In priori casu notas non distinguimus, quae triangulum ab aliis figuris discernunt, et notio confusa est. In posteriori autem casu iudicamus, circumferentiam constare ex tribus lineis, et per hunc numerum laterum a ceteris figuris triangulum discernimus, tumque fit notio distincta. Itaque rei alicuius notio potest esse clara simul et confusa, si nempe confuse tantum et unico veluti intuitu amplectamur notas ad rem distinguendam sufficientes, quas tamen distinguere et enumerare non possumus. Eadem fere ratione si pictura aliqua nobis ob oculos obversetur, nec satis quascumque eiusdem picturae partes uno oculi ictu distinguamus, hanc quidem picturam ab alia qualibet distinguimus, ac proinde claram huius ideam habemus, non tamen distinctam, quam deinde adquirimus singulas picturae partes attentius contemplando. Neque nos aliquis reprehendere debet, quod duo distinguamus nomina, quibus eamdem significationem tribuit usus loquendi. Id enim maxime observare debent philosophi, ut notiones illas, inter quas vel

minima est differentia, diversis nominibus accurate distinguant.

III. Plures sunt ideae, quae licet clarae, nequeunt tamen in suas partes resolvi, et ideo semper manent confusae, dicunturque *simplices*, quales sunt ideae colorum, odorum, saporum cet. Nam colorem rubrum clare agnoscimus, et ab alio quocumque colore distinguimus, quamvis tamen eas, quibus distinguitur, notas indicare non possimus. Quare eius ideam confusam dumtaxat habemus, et eadem est ratio de ceteris ideis simplicibus.

IV. Fieri potest, ut in re aliqua notas omnes distinguere easque enumerare valeamus, vel tantum aliquas. Hinc idea dividitur in *completam* et *incompletam*. Idea completa est, *quae notas omnes exhibet ad rem in statu quolibet agnoscendam et ab aliis distinguendam sufficientes*. Incompleta vero, *quae notas aliquas continet*. Rursus dum ideam aliquam distinctam habemus, notarum quae in eadem idea continentur, vel habemus notiones distinctas vel confusas. Hinc idea distincta vel est *adaequata* vel *inadaequata*. In priori scilicet casu idea dicitur adaequata, in posteriori inadaequata vocatur. Adaequatae sunt omnes fere geometricarum figurarum notiones; singulas enim figurarum partes accurate considerant geometrae, nec in iis aliquid obscurum relinquunt. At incompletae sunt et inadaequatae aliae ple-

raeque ideae; ita in auro colorem, gravitatem, ductilitatem aliaque plurima cognoscimus, sed multo plura ignoramus.

Ex dictis patet, ideam completam differre ad idea distincta, quae notas exhibet ad rem distinguendam sufficientes, sed non omnes. Ceterum id maxime cavendum est, ne temere inadaequatas ideas velut adaequatas nobis fingamus, ex quibus deinde aliquid audeamus inferre. Quamvis enim notae omnes nobis perspectae videantur; fieri tamen potest, ut aliquid aliud explorandum supersit. Hinc praeceps iudicium ex notis, quae cognitae sunt, illatum nos in errorem facile induceret.

V. Notio aliqua vel solas continet rei notas, quibus res ipsa agnosci, et ab aliis distingui potest, vel praeter notas illas complectitur etiam alias adfectiones ad rem ipsam agnoscendam minime requisitas. In primo casu notio *incomplexa*, in altero *complexa* dicitur. Ita si quis sibi repraesentat lapidem tamquam calidum, aut de turri excelsa delapsum; is notionem habet complexam. At qui lapidem simpliciter et sine aliis adiunctis externis apprehendit, is lapidis notionem incomplexam habet. Hinc terminus etiam *incomplexus* vel *complexus* vocatur, prout notionem incomplexam vel complexam significat. Terminus incomplexus potest pluribus constare vocibus, ut triangulum rectilineum,

logica artificialis docens, quibus notiones incomplexae respondent. Terminis vero complexis significantur res cum aliis adiunctis ad rem ipsam necessario non pertinentibus, ut quum dicitur triangulum circulo inscriptum, homo doctus.

VI. Ideae alicuius partes vel eidem subiecto simul inesse possunt, vel partes illas simul in eodem subiecto exsistere repugnat. In primo casu notio sive idea *vera* dicitur; in altero casu *falsa*. Igitur idea *vera* dicitur, *quae obiecto suo conformis est;* secus autem *falsa*. Porro ad veritatem ideae necesse non est, ut obiectum eius extra mentem exsistat; (*potest enim obiectum ideae in mente tantum exstare, ut in ideis mathematicorum.*) Ita vera est idea trianguli, etiamsi nullum exsisteret in rerum natura triangulum: satis nempe est ut ideae alicuius partes se mutuo non excludant. Itaque idea vera dici potest, quae est posibilis, falsa autem, quae impossibilis. Hinc paucis verbis absolvitur quaestio a logicis agitata, utrum scilicet ideae capaces sint veritatis et falsitatis.

ARTICVLVS II.

De materiali idearum differentia.

I.

Si ad perceptionum nostrarum obiecta atten-

dimus, in eis aliqua *immutabilia* observamus, aliqua *mutabilia*. Immutabilia ea sunt, quae in rebus ipsis necessario manent, iisdem manentibus specie et genere. Mutabilia autem vocamus ea, quae iisdem manentibus specie et genere mutari possunt. Ea omnia, quae subiecto inhaerent vel necessario vel mutabiliter, communi nomine *modi* vel *attributa* appellantur. Quae vero inhaerent necessario, *modi* vel *proprietates essentiales*, aut etiam *attributa essentialia* dici solent. Contra autem *modi accidentales* vel *accidentia* vocantur ea, quae subiecto mutabiliter inhaerent. Sic durities et gravitas in lapide constanter manent; at calor mutabilis est, quum salva lapidis specie adesse vel abesse possit. Porro quamvis modi accidentales a subiecto abesse possint, aliquorum tamen modorum possibilitas ab essentialibus attributis pendet. Ita liquabilitas in plumbo, summa ductilitas in auro pendet ab intima eorumdem corporum textura. Quare attributorum essentialium nomine illorum quoque modorum possibilitatem deinde intelligemus. Praeter subiectum et modos, qui insunt subiecto, considerari etiam possunt *denominationes externae*, quibus scilicet fit, ut consideratio rei alicuius considerationem alterius includat. Tales denominationes dicuntur *relationes*. Ita quum patrem aliquem appello, denominatio illa considerationem liberorum complectitur. Inter res quas-

cumque invicem comparatas relationes plurimae interesse possunt, nimirum inter res quascunque aliquid interest convenientiae vel discrepantiae. Hinc res vel similes sunt, vel dissimiles, vel aliae aliis maiores, vel minores, vel aequales, atque ita relationes plurimae possunt intelligi.

II. Inter illa, quae in subiecto perpetua sunt et necessario manent, concipi solet aliquod attributum primarium, quodcumque sit, ex quo profluunt, pendent et oriuntur cetera attributa universa, ceteraeque proprietates. Illud autem primum attributum est id, quod *essentiam* dicimus. Quod quidem probe notandum est, ne essentiae nomen obscuritate et aequivocatione laboret. Ita essentiam auri appellamus id omne, quodcumque sit, cuius vi aurum ea omnia habet attributa easque adfectiones, quibus praeditum est. Si ea, quae in subiecto necessario manent, omnia simul consideremus, non attento attributo primario, ex quo profluunt, collectio illa attributorum essentialium dicitur *essentia nominalis*; ut distinguatur ab essentia proprie dicta, quae *essentia realis* appellari solet. De hac duplici essentia fusius deinde tractabimus in metaphysica. Interim observare satis erit, nominalem dumtaxat rerum essentiam cognosci posse, neque ingenuos philosophos ignorantiae suae pudere debet. Nemo enim sine temeritate praesumere potest, sibi nota esse omnia rei alicuius

attributa; temporis progressu innotuerunt proprietates plurimae, quae antea latebant, alias deinde futura aetas deteget. Quum ergo mens nostra finita omnino sit atque limitata; nemo audacter adfirmare debet, perspectam sibi esse intimam rerum essentiam. Et quidem si certum non sit, nota nobis esse omnia rei alicuius attributa, imprudenter omnino quis pronuntiaret ex illo attributo, quod velut omnium primum considerat, profluere etiam alia sibi ignota attributa.

Haec quidem ab omnibus melioris notae logicis observata inveniuntur. At observandum superest, errare plerosque, dum unicum attributum primarium in re aliqua considerant. Saepe enim concipi possunt varia attributa, quorum unum ex alio intelligitur, et versa vice; ita ut ex pluribus attributis derivari possint omnia, quae nobis nota sunt, rei alicuius attributa. Id autem potissimum observare licet in figurarum geometricarum proprietatibus. Contingit enim saepissime, ut ex una proprietate, quam velut primariam habemus, ad aliarum proprietatum cognitionem perveniamus, et vicissim ex proprietatibus illis, quas tamquam secundarias fingimus, ad proprietatem primariam ac proinde et ad alias omnes proprietates regrediamur. Hac facta observatione finiri possunt lites plurimae, quas de rerum essentia instituere solent scholastici. Quod quidem variis exemplis mani-

stum fiet in harum institutionum progressu.

III. Ea, quae in rebus exsistunt, veluti earum attributa et modi, aut etiam veluti earum relationes ad res alias, repraesentari possunt, vel tamquam rebus ipsis inhaerentes, vel sigillatim tamquam ab ipsis rebus separatae. Hinc notio dicitur *abstracta*, vel *concreta*. Abstracta ea est, *quae aliquid subiecto inhaerens repraesentat absque ea re, cui inhaeret*. Concreta autem vocatur, *quae aliquid subiecto inhaerens repraesentat, ut rei ipsi inhaerens*. E. g. si color consideretur absque subiecto, cui inhaeret, ut color nivis sine nive, abstracta est notio. Sed si subiectum consideretur ut coloratum, veluti nix alba, notio concreta est. Hinc rursus *terminus abstractus* dicitur, qui notionem abstractam significat, ut albitudo. *Terminus* autem *concretus*, cui notio concreta subiecta est, ut album. In abstracto consideramus rerum modos, attributa, relationes, ubi haec omnia substantiarum instar concipimus. Vnde abstracta efferri solent nominibus substantivis, ut fulgor, albitudo, doctrina; concreta vero adiectivis, veluti lucidus, albus, doctus.

IV. Notiones nostrae vel continent aliqua rebus plurimis communia, vel ad rem unam singularem dumtaxat determinata. Ideo notio dividitur in *communem* seu *universalem*, et *singularem*. In primo scilicet casu idea communis est, in altero singularis. Qua

re etiam *terminus communis* est, vel *universalis*, vel *singularis*, prout notionem communem, vel singularem significat. Sic omnia nomina generum atque specierum, veluti homo, equus cet. sunt termini communes; singulares autem sunt termini, Pythagoras, Aristoteles cet.

V. Genera et species per attributa essentialia constituuntur vel determinantur. Etenim genera et species determinantur per notas, quibus genera et species agnoscimus, et ab aliis discernimus. Notae autem, quibus species et genera distinguuntur, desumi debent ab attributis essentialibus. Quae enim mutabilia sunt, iisdem manentibus genere et specie mutari possunt, ac proinde et species vel genera distinguenda non valent. Inde autem facile patet, ex varia attributorum essentialium determinatione pendere totam specierum atque generum distinctionem. Species continent attributa essentialia, quae pluribus individuis communia sunt; genera autem ea continent attributa, quae ad plures species pertinent. Verum individua per modos accidentales, relationes, denominationesve externas determinantur. Si nempe ea omnia, quae in speciei infimae notione indeterminata sunt, sive individuis communia, per modi alicuius vel relationis additionem determinentur, ita ut nihil amplius indeterminatum supersit, sed attributa communia ad rem unicam et de-

terminatam restringantur, iam habetur notio individui. Ita si attributa speciei humanae individuis communia, temporis aut loci circumstantiis determinata intelligamus, singularis hominis idea formabitur. Hinc liquet, *individuum* esse ens omnimode determinatum, *principium* autem *individuationis*, de quo tot exstant in scholis altercationes, nihil aliud esse, nisi omnimodam *determinationem* eorum, quae subiecto alicui inhaerent.

VI. Ex praecedentibus manifestum est, varias considerandas esse determinationes. Illae scilicet determinationes, quibus datis ponitur individuum, constituunt *differentiam numericam*, qua nempe individuum ab alio quolibet distinguitur. Ceterae vero determinationes, quibus datis nondum ponitur individuum, in *genericam* et *specificam differentiam* dividuntur. Differentia specifica continet determinationes, quae generi additae speciem constituunt; et differentia generica continet determinationes, quibus genus superius et inferius. Principium autem individuationis complectitur differentias omnes sive numericas, sive specificas, sive genericas. In eo igitur individuum differt ab universali, quod illius notio nihil involvat, quod non sit determinatum, in universali autem quaedam indeterminata supersint.

VII. Quo artificio mens ideas universales adquirat, ex dictis intelligitur. Omnia, quae

extra nos sensibus externis, et intra nos sensu interno percipimus, sunt singularia. Etenim universalia in singularibus dumtaxat exsistere possunt, et quidquid exsistit, singulare est, ac proinde notiones omnes, quas per utrumque sensum adquirimus, sunt singulares. Igitur notiones universales, quas deinde comparamus, ex notionibus singularibus sunt deductae. Illae autem notiones universales deduci non possunt ex singularibus, nisi per abstractionem. Et quidem notio speciei id tantum repraesentat, quod plurium individuorum notioni commune est, ac proinde ab individuorum notionibus deduci non potest notio speciei, nisi a determinationibus, quae individua constituunt, id separetur, quod pluribus individuis commune est. Iam vero datis notionibus specierum formatur notio generis, separando id, quod pluribus speciebus commune est, vel illa omittendo, quae in una specie determinata sunt, hoc est, quae illam speciem ab alia qualibet distinguunt. Eodem artificio notiones superiorum generum ex notionibus inferiorum derivantur. Exemplum addere non abs re erit, ut notionum universalium ordo et series demonstretur. Quum de Socrate cogitamus, notio, quae nobis praesens est, unicum determinatumque hominem repraesentat. At si notionem ipsam iis omnibus exuamus circumstantiis, per quas Socrates ab alio quolibet individuo distingui-

tur, iam Socrates cum aliis hominibus convenit, et notio singularis evadit universalis, quia non Socratem dumtaxat, sed omnes homines exhibet. Perspicuum est, simili operatione non solum notiones singulares fieri universales; verum et universales fieri universaliores. Nam quemadmodum notio Socratis fit universalis, quum Socratem ut hominem tantum consideramus, ita notio illa evadet universalior, si eum consideramus ut animal, ac tandem maximam universalitatem adquiret, si eum ut corpus, vel ut ens indeterminate contemplemur. In hoc autem operationum progresu nihil aliud observamus, nisi *praecisionem* a singularibus, ac proinde patet, ideas universales ex singularibus ortum habere. Porro quemadmodum ideae singulares per abstractionem fieri possunt universales, ita inversa operatione ideae universales per compositionem vel additionem fieri possunt singulares. Sic idea universalissima entis per additionem cogitationis repraesentat ens cogitans; si addatur attributum infinitatis, alia suborietur idea singularis, quae ens cogitans et infinitum, nempe Deum unum exhibet. Quae de formali et materiali idearum differentia diximus, ex Wolfii logica contraximus, additis etiam nonnullis.

ARTICVLVS III.

De universalibus, et distinctione graduum metaphysicorum.

I.

Aristoteles Stagyra Macedoniae oppido oriundus, Platonis discipulus Alexandri Magni praeceptor, philosophiam universam primus in ordinem digessit, eamque certa methodo tractavit. A libro praedicamentorum seu categoriarum logicae suae initium fecit, existimans ea omnia, quae mente concipi queunt, ad decem suprema genera, quae *praedicamenta* seu *categorias* appellavit, posse revocari. Quia vero categoriarum doctrina in scholis magno apparatu tractari consuevit, hanc omnino praetermittere non licet. Sic ergo rem totam explicant. Omnia, quae percipere possumus ad duo suprema genera referri possunt, ad *substantiam* nimirum, quae dicitur *ens per se subsistens*, seu quod subiecto non indiget, cui inhaereat, ad exsistendum, ut nix; et ad *accidens*, quod est in alio tamquam in subiecto, sine quo esse non potest, saltem *naturaliter*, ut albitudo nivis. Quae autem in subiecto sunt, ad novem genera seu categorias revocantur ab Aristotele, atque hic numerus accidentium ex variis interrogationibus, quae fieri possunt de sub-

stantia singulari, colligitur. Quaeri enim potest de Petro *quantus* sit, tumque respondetur magnum aut parvum esse: *qualis sit*, doctus aut pius: *ubi sit*, Romae aut Lutetiae: *quando vixit*, saeculo decimoquinto vel decimosexto: *ad quem referatur*, ut cuius sit filius: *quem situm obtineat*, sedet aut iacet: *quid agat*, studet: *quid patitur*, frigus: *quis sit illius habitus*, ita est vestitus, armatus. Itaque secundum Aristotelem, *substantia*, *quantitas*, *qualitas*, *relatio*, *actio*, *passio*, *ubi*, *quando*, *situs*, *habitus*, sunt decem veluti classes, ad quas omnia substantiae singularis praedicata referri possunt. Hoc autem disticho memoriae causa solent includi.

1 2 3 4 5 6
Arbor sex servos ardore refrigerat ustos,
7 8 9 10
ruri cras stabo, sed tunicatus ero.

Arbor substantiam significat, *sex* quantitatem, *servos* relationem, *ardore* qualitatem, *refrigerat* actionem, *ustos* passionem, *ruri* locum aut ubi, *cras* tempus aut quando, *stabo* situm, postrema denique verba *tunicatus ero*, habitum.

II. Categoriarum doctrinae praemisit Aristoteles nonnullas definitiones et divisiones, quas iccirco *antepraedicamenta* dixerunt scholastici. Deinde explicatis categoriis subiunxit alia pauca, quae *postpraedicamenta* vocata

fuere. Sunt autem postpraedicamenta adfectiones seu proprietates quaedam generales, quae ex praedicamentorum comparatione inter se oriuntur, et heic primo occurrunt *opposita*, quae in quattuor species dividuntur, dicunturque *relata*, *contraria*, *privativa et contradictoria*. Relativa oppositio est inter duos terminos, quorum unus ad alium refertur, ut pater ad filium. Oppositio contraria dicitur esse inter duo accidentia, quae sub eodem genere posita maxime distant inter se, ut inter virtutem et vitium, calorem et frigus. Privativa oppositio est inter formam seu realitatem, et eius privationem; ut inter vitam et mortem. Contradictoria est inter ens et non ens, ut inter hominem et non hominem, calidum et non calidum. Deinde in postpraedicamentis considerantur *prioritas* atque *simultas*. Vnum dicitur altero prius vel *tempore*, quum unum ante alterum exsistit; vel *natura* ut sol prior est lumine, quod emittit; vel *exsistendi consecutione*, ut animal prius est homine; vel *ordine* et *dignitate*, ut dux est prior simplici milite. Simili ratione plura sunt simul vel tempore, vel natura, vel *etiam divisione*, uti species eidem generi subiectae.

III. Quum liber categoriarum Chrysario adolescenti romano obscurior videretur; Porphyrius natione phoenix brevem in Aristotelis categorias isagogen sive introductionem

conscripsit. Vniversalia seu praedicabilia ad quinque capita revocavit, nempe *genus*, *speciem*, *differentiam*, *proprium* et *accidens*. Ex iis vero, quae de universalibus iam diximus facile intelliguntur vulgares universalium definitiones. *Genus* est: *universale, quod praedicatur de multis specie differentibus in quid incomplete*. Quaerenti enim quid sit homo vel leo, respondemus esse animal. Addenda autem est differentia specifica, ut hominis vel leonis notio compleatur. Vnde *species* definitur: *universale, quod praedicatur de multis solo numero differentibus in quid complete*. Quaerenti enim quid sit Petrus, respondebitur esse hominem. *Differentia* est: *universale, quod de multis praedicatur in quale quid*, seu *in quale post quid*; quum enim quaesitum est, quid sit homo, et responsum fuit eum esse animal; iterum quaeritur quale sit animal; tumque respondetur, rationale. Proprium est: *attributum universale, quod alicui speciei omni, et soli, ac semper convenit*, ut triangulo habere tres angulos. Proprium tamen quattuor modis apud Porphyrium dicitur. I. Quod soli alicui speciei convenit, non omni, ut homini soli, non omni convenit esse medicum. II. Quod convenit omni speciei, sed non soli, ut homini esse bipedem. III. Quod soli speciei, et omni, sed non semper convenit, ut vigilare et dormire soli quidem animali, sed non semper con-

venit. IV. Quod omni speciei, soli ac semper convenit, et proprium quidem hoc modo usurpatum est quartum *praedicabile*. Tandem *accidens* commune seu praedicabile est id, *quod potest adesse vel abesse a subiecto sine subiecti destructione*, ut pallor vel rubor in vultu.

IV. Ens vulgo dividitur in *ens per se subsistens*, quod constituit substantiam, et in *ens inhaerens*, quod accidens solet appellari. Et accidens quidem sic acceptum, quum possit esse attributum rei, etiam essentiale, latius patet, quam accidens commune seu praedicabile. Porphyrius in introductione ad categorias substantiam hoc fere modo dividit: substantia vel *corporea* est, et constituit corpus, vel est *incorporea*, et repugnat corpori, dicitûrque spiritus. Tum corpus vel est *animatum*, et constituit vivens, vel *inanimatum*, et repugnat viventi. Vivens dividitur in *sensitivum*, quod est animal, et in *insensitivum*, quod animali repugnat. Animal vero vel *rationale* est, et constituit hominem, vel *irrationale*, et constituit brutum. Homo denique sub se continet individua, Socratem, Platonem cet. In divisione igitur seu, ut vocant, arbore porphyriana tres sunt columnae seu lineae. Prima est media, quae *directa* dicitur, in qua genera, species et individua continentur, scilicet genus supremum, ens et genera seu species subalter-

nae, substantia, corpus, vivens, animal. Vltimo tandem loco species infima, homo, cui immediate subiiciuntur individua, Socrates, Plato cet. Duae aliae lineae utrinque positae dicuntur *collaterales* et *indirectae*, in quibus collocantur differentiae superiores et inferiores, hoc est, genericae, quae constituunt genera, et specificae, quae constituunt species, puta, per se subsistens, et in alio inhaerens, quae sunt differentiae entis; corporea et incorporea, quae sunt differentiae substantiae; animatum et inanimatum, quae sunt differentiae corporis, et ita de ceteris.

V. Ex iis, quae breviter diximus de categoriis, facile patet, eas nihil aliud esse nisi excogitatam ad arbitrium nomenclaturam. Placuit scilicet Aristoteli omnia mundi entia ad decem classes revocare. Verum quemadmodum id ipsi liberum fuit, eodem quoque arbitrio usi sunt recentiores quidam philosophi, qui substantiam ita dividunt; substantia nempe est spiritus vel corpus. Spiritus vero vel est infinitus summeque perfectus, ac proinde increatus, et est Deus, vel finitus est, ideoque creatus, tumque aut corpori non est destinatus, et est angelus, aut corpori destinatus, et est mens humana, quae vel non est iuncta corpori, ut anima post mortem, vel iuncta est corpori, et hominem constituit. Itidem corpus, vel vitae expers est, vel est vita praeditum. Quod iterum vel sentiendi fa-

cultatem non habet, ut planta, vel sentiendi facultatem habet, et est animal. Animal autem vel ratione destitutum est, et dicitur bellua aut brutum, vel rationis est particeps, et efficit hominem, ad quem proinde utraque natura, et spiritualis, et corporea tamquam ad aliquod medium, quod ex utraque constat terminatur. Est enim homo substantia constans ex corpore et mente ita coniunctis, ut mentis cogitationes et motus corporis sibi mutuo respondeant. Ens vero inhaerens seu accidens dividunt in accidens spiritus, et accidens corporis. Spiritus accidentia sunt ea omnia, quae pertinent ad facultatem appetitivam; accidentia corporis dicunt esse quintuplicis generis, nempe, quantitatem, figuram, motum, quietem et situm partium. Vnde philosophi illis decem categoriis Aristotelis alias septem substituerunt, ad quas omnia quae a nobis concipi queunt, revocari posse existimant: hinc in illorum sententia,

Mens, mensura, quies, motus, positura, figura
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.

His nempe duobus versibus sua septem praedicamenta exprimere solent recentiores philosophi.

VI. De quinque universalibus Porphyri multa alia et fusius fortasse, quam par est,

in scholis tradi consueverunt. Nobis autem pauca addere satis erit, quae in theologia scholastica utilitatis alicuius esse possunt. Vniversale definiunt scholastici : *id quod est vel esse potest multis commune.* Res autem pluribus communis esse potest quinque modis : in *causando* , in *repraesentando* , in *significando* , in *essendo* , et in *praedicando.* Vniversale in *causando* est : *causa* , *quae multa potest producere*, ut Deus. Vniversale in *repraesentando* est: *repraesentatio eius , quod est pluribus commune* , ut notio hominis. Vniversale in *significando* est: *id quod significat rem pluribus communem*, ut vox ista homo. Vniversale in *essendo* est: *id* , *quod pluribus inest idem seu simile* , ut natura humana seu humanitas , et dicitur universale *metaphysicum* , terminoque abstracto exprimitur. Vniversale *in praedicando* est : *unum praedicatum de multis* , ut homo , et universale *logicum* appellatur , ac termino concreto praedicatur. Vniversale in *causando* dicitur *universale ante multa* ; universale in essendo et praedicando appellatur *universale in multis* ; et universale in repraesentando vocatur *universale post multa.* Nam causa est prior effectu , et rerum signa ac repraesentationes res ipsas consequuntur. Horum trium primum est universale platonicorum , qui ideas divinas , ut causas rerum universales statuerunt. Stoici vero et nominales non aliud

universale praeter voces et conceptus agnoverunt. At peripatetici in rebus ipsis aut in naturis universale constituerunt.

VII. Peripateticorum universale in essendo vel praedicando definiri solet: *unum aptum inesse multis vel praedicari de multis univoce et divisim.* I. Quidem natura universalis esse debet una, hoc est, indivisa in se et divisa ab omnibus aliis. *Vnitas* vero triplex distinguitur. Prima est *numerica* seu individui, ex qua saepius repetita fit numerus. Sic Plato est unus numero. Secunda unitas est *specifica*, per quam plura numero distincta sunt in una specie, ut Plato et Socrates in natura humana. Tertia *generica*, per quam plura specie diversa in uno genere conveniunt, ut homo et equus in natura sensitiva. Itaque omnis unitas aut est numerica, qualis est cuiusque individui, aut est unitas gradus, quum plura in uno gradu vel perfectione, sive specifica, sive generica conveniunt. II. Vniversale dicitur *aptum ut sit in multis, vel praedicetur de multis*, quia ad naturam universalis constituendam necesse non est, ut actu multis insit, vel praedicetur de multis; sed satis est si multis inesse, vel de multis praedicari possit. Vnde genus in una specie, et species in unico individuo servari possunt, ut natura animalis in homine post resurrectionem generalem, et natura humana in primo homine. III. Additur *uni-*

voce, hoc est, secundum idem nomen et eamdem nominis significationem. Sic hominis naturam ex aequo participant Socrates et Plato. IV. Tandem vox illa *divisim* seu sigillatim definitioni adiiciuntur, quod natura in inferioribus ita sit divisa et multiplicata, ut de uno in singulari, de multis in plurali numero praedicari possit. Dicimus enim Platonem esse hominem, Socratem esse hominem, Platonem et Socratem esse homines. Quare natura universalis simul una est et divisa; una quatenus est id, in quo multa conveniunt seu similia sunt, divisa est, quatenus in singulis individuis determinata est et contracta per differentiam numericam. In natura divina res aliter se habet quum ea sit in tribus personis indivisa. Vnde dicimus Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum Deum esse, non deos. His iam explicatis, solvendae sunt quaestiones duae magna animorum contentione in scholis agitatae.

QVAESTIO I.

Vtrum exsistat aliquod universale in rebus ipsis independenter a mente.

I

Evidens est, Deum esse universalem rerum omnium causam. Manifestum quoque est, plures esse notiones ac voces universales. Et ne-

mo dubitare potest, quin independenter a cogitatione nostra in individuis reperiantur plura essentialia, quae ob suam similitudinem una eademque notione possunt repraesentari, atque a determinationibus numericis, quae individua constituunt, separari. Certum quoque est ac perspicuum, ea omnia, quae exsistunt, singularia esse, nullamque naturam universalem extra individua exsistere. Et haec quidem pauca sufficerent ad solvendam quaestionem, nisi rem admodum facilem suis disputationibus operosam ac difficilem fecissent scholastici. Eorum opiniones referemus, receptum in scholis morem servare studentes, et quid de illis statuendum sit, exercitationis philosophicae causa declarabimus.

II. Itaque stoici, sic dicti a porticu ἀπὸ τῆς ϛοᾶς, in quo ipsorum magister Zeno cittieus Athenis docebat, nullum aliud universale praeter conceptus nostros vel ideas in mente nostra repraesentatas admitti oportere, censuerunt. Illi vero philosophi, quos S. Thomas *nominales appellat*, negant praeter voces quidquam esse universale. Contra sentiunt S. Thomae et Scoti discipuli, qui praeter voces et conceptus, naturas quasdam communes in individuis exsistentes agnoscunt, cum hoc tamen discrimine, quod scotistae naturas ab intellectu universales non fieri existiment; thomistae vero naturam omnem in ipsis individuis contractam ac singularem es-

e putent, nullamque independenter ab intellectu universalem esse posse, arbitrentur. In universali duo distinguere solent scholastici *materiam* et *formam*. Materiam dicunt naturam ipsam, quae universalis appellatur, ut natura humana. Formam autem vocant ipsam universalitatem, sive id, quo natura fit communis pluribus. Quaestio est inter thomistas et scotistas, unde illa forma profluat, an natura humana ex se, et nemine cogitante, in individuis habeat quidquid ad rationem universalis requiritur, ut docent scotistae; an potius cogitatione ipsa seu mentis abstractione natura quaeque sit universalis, ita ut fundamentum universalitatis sit a natura ipsa rerum, forma vero ab intellectu, ut thomistae contendunt.

CONCLVSIO.

PRAETER VOCES ET IDEAS SVNT VEL ESSE POSSVNT IN IPSIS INDIVIDVIS QVAEDAM NATVRAE COMMVNES ANTE OMNEM MENTIS OPERATIONEM, NON QVIDEM FORMALITER, SED TANTVM FVNDAMENTALITER.

Prob. 1. pars. Id, quod termino universali significatur, et quod notione communi repraesentatur, non est singulare, sed universale; atqui id, quod termino universali significatur, et notione communi repraesenta-

tur, in ipsis individuis est aut esse potest; ergo praeter voces et notiones sunt in ipsis individuis naturae quaedam communes ante omnem mentis operationem. Prob. min. Id, quod terminus universalis significat, et notio communis repraesentat, de individuis vere adfirmari potest; sed quod potest de individuis adfimari, id individuis inest aut inesse potest; ergo quod notione universali repraesentatur in ipsis individuis est aut esse potest. Et certe nec definitio nec demonstratio fere ulla fit de vocibus aut ideis nostris, sed de rebus ipsis, quae per voces aut ideas exprimuntur. Dum enim homo definitur animal rationale, aut demonstratur, animam esse immortalem, nec vocem quattuor aut quinque litteris comprehensam, nec mentis nostrae perceptionem aut ideam definire, nec de ea quidquam demonstrare volumus; ergo his vocibus aut ideis subest natura quaedam communis, quae definitur, vel de qua aliquid demonstratur. Tandem: quum scientia sit de rebus universalibus; si praeter voces et ideas nullum esset universale in rebus ipsis, scientiae humanae in vocibus aut ideis forent positae, non in rebus ipsis, quod est absurdum.

Prob. 2. pars. Scilicet ante omnem mentis operationem nullam esse naturam formaliter universalem, sed tantum fundamentaliter, ut aiunt. Quidquid exsistit, est formaliter singulare seu omnimode determinatum; sed

quod omnimode determinatum est, id ante omnem mentis cogitationem non est formaliter universale: ergo nulla natura est formaliter universalis. Mai. evidens est. Nam humana natura, quae est in Petro, quaeque specifica dicitur, nemine cogitante, eadem est cum eius natura numerica, seu est omnimode determinata. Minor vero sic demonstratur. Forma universalis seu principium universalitatis est id, quod constituit universalitatem naturae, ipsa nempe *indeterminatio* qua fit, ut multis omnimode determinatis sive individuis natura universalis inesse, et de iis praedicari possit; ergo id quod omnimode determinatum est, nequit esse formaliter universale. Quia vero in individuis quaedam inveniuntur similia, quae a differentiis numericis per mentem separari possunt, atque notione una repraesentari; ideo dicimus, universalia esse in individuis fundamentaliter, seu etiam materialiter.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. I. Quidquid exsistit singulare est; ergo praeter voces et conceptus nullum datur universale in rebus ipsis. Resp. dist. consequens, nullum datur universale in rebus ipsis *formaliter*, C., *fundamentaliter*, N. cons.

Inst. 1. universale est unum aptum praedicari de multis; sed vox sola dicitur seu

praedicatur de multis ; ergo sola vox est universalis. Resp. dist. min. sola vox dicitur de multis ratione rei significatae, C., ratione sui, N. min. Neque enim vox ista circulus aut homo praedicatur de hoc vel illo circulo, de hoc vel illo homine, sed id quod per nomen significatur.

Obiect. 2. Natura illa, quae vocabulo universali significatur, non est una et eadem in multis individuis; ergo non est universalis. Resp. dist. ant. non est in multis individuis una *unitate formali* et *imperfecta*, C. A., *unitate fundamentali* et *imperfecta*, N. A. et cons. Natura humana in Socrate v. g. et Platone una est unitate conformitatis seu similitudinis, quae dicitur unitas fundamentalis et imperfecta, quatenus ob illam aliquam similitudinem natura humana a suis differentiis numericis per mentem abstracta, unica notione repraesentari potest. Sed non est una unitate formali et perfecta; tum quia natura humana in Socrate et Platone non est eadem entitas, tum quia ante mentis abstractionem natura humana in singulis individuis distincta non est a differentiis numericis, ut docent scotistae.

Obiect. 3. Vniversale formaliter a parte rei est id, quod est formaliter unum et multiplex independenter a mentis cogitatione; sed natura humana Socratis et natura humana Platonis sunt naturae formaliter multae, ut

omnes fatentur. Praeterea naturae illae sunt formaliter similes, seu formaliter unum quid unitate similitudinis independenter a mentis operatione; ergo datur universale formaliter a parte rei. Resp. N. secundam partem min. Natura enim humana in individuis distincta non est a differentiis numericis, et propterea non est perfecte similis seu una unitate formali similitudinis independenter a mentis abstractione.

Inst. 1. Differentiae numericae non tollunt unitatem formalem similitudinis; ergo natura humana est formaliter una unitate similitudinis independenter a mentis cogitatione. Prob. ant. Quod non opponitur unitati formali similitudinis, illam non destruit; sed differentiae numericae non opponuntur unitati formali similitudinis; ergo differentiae numericae non tollunt unitatem formalem. Resp N. min. Quum secundum scotistas unitas formalis similitudinis supponat naturas perfecte similes et a differentiis numericis distinctas sine mentis operatione, quumque id falsum sit, patet, differentias numericas unitati formali similitudinis oppositas ese.

Obiect. 4. Quae eadem definitione explicantur, sunt unius naturae; sed omnia eiusdem speciei individua una definitione comprehenduntur; ergo una et eadem est in omnibus natura. Resp. dist. mai. sunt unius naturae formaliter per mentis abstractionem,

seu fundamentaliter, C., reipsa, N. mai. Itaque id quod pluribus individuis commune est, seu id, in quo per similitudinem conveniunt, ab omnibus differentiis numericis abstrahimus, et unica notione repraesentamus, unaque definitione explicamus. Neque iccirco falsa est definitio. Nam possumus naturam humanam v. g. secundum se, et praecisam ab individuis mente complecti et definire, quum *abstrahentium*, ut vulgo dicitur, *non sit mendacium*.

QVAESTIO II.

Quomodo gradus metaphysici in eodem individuo distinguantur.

I.

Ea inter se distinguuntur, quorum unum non est aliud. Quare *distinctio* generatim idem significat ac *pluralitas*. Non tamen confundi potest distinctio cum separatione ac diversitate. Quaedam enti distinguuntur, quae separata non sunt, ut in homine corpus et anima. Item distinguuntur et separantur, quae tamen diversa non sunt, ut duo parietes per albitudinem similes. Hinc dici solet, distinctio est *negatio idemtitatis*: separatio est *negatio unionis*: diversitas est *negatio similitudinis*.

II. Distinctio duplex est, alia *realis* et *physica*, quae est ex parte rerum ipsarum, etiam nemine cogitante. Alia dicitur *rationis*

et *metahysica* seu *intentionalis*, quae fit per mentem et rationem, ideasque ipsas tantum adficit. Si autem distinctio inter duas res intercedat, ut inter corpus et animam, tum *realis maior* appellatur: et *realis minor* dicitur, quae est inter rem et eius modum, seu inter substantiam, et id quod substantiae inhaeret, quodque sine subiecto esse non potest, licet substantia sine illo esse possit, qualis est distinctio inter digitum et eius inflexionem. Nam digitus potest esse sine inflexione, sed inflexio sine digito, quem adficit, nec esse nec concipi potest. Dictinctio realis minor vocatur etiam *modalis*. Sed nomen hoc convenientius tribueretur distinctioni, quae est inter modos separabiles, seu quorum unus in substantia remanere potest sine altero.

Distinctio rationis vel fit cum aliquo fundamento in rebus ipsis posito, vel sine fundamento. Prior dicitur *rationis ratiocinatae*, atque etiam *virtualis* et *praecisiva*, quum scilicet eadem est entitas, sed virtute multiplex seu pluribus aequivalens. Vnde idem efficit, ac si plures essent res. Sic iustitiam Dei et misericordiam distinguimus, unamque sine altera concipimus. Haec distinctio alio nomine vocari solet *praecisio obiectiva*. Posterior distinctio solet appellari *rationis ratiocinantis* et non *praecisiva*, ut si quis indumentum a vestimento secerneret. Haec autem distinctio nulla est, ut patet, in ipso

intellectu, nam mutatio nominis ideam non mutat; haec altera distinctio appellatur etiam *praecisio formalis*

III. Scotus inter distinctionem realem et rationis, mediam quamdam, et *a parte rei*, ut vocat, distinctionem excogitavit, qualem esse putat inter attributa divina, eamque appellat *formalem actualem ex natura rei.* Non enim, ut illi videtur, sola cogitatione iustitia Dei ab illius misericordia discernitur, neque tamen ut res diversae inter se distinguuntur, quum sint una et eadem entitas. Sed citra omnem mentis operationem una non est formaliter altera. Thomistae vero, reiecta formali scotistarum distinctione, praeter realem et mentalem nullam admittunt. Fatentur quidem, esse a parte rei *distinguibilitatem*, ut dicunt, seu fundamentum internum distinguendi varia rei simplicis attributa, ut misericordiam et iustitiam Dei. Sed negant actualem attributorum distinctionem fieri citra operationem mentis.

IV. His praemissis, iam explicandum est, quid *graduum metaphysicorum* nomine intelligant scholastici. Gradus illi nihil sunt praeter attributa, quae ad essentiam cuiusque rei pertinent, sive a supremo genere per intermedia genera ad individuum usque descendas, sive contra ab individuo per speciem et genera tamquam per gradus ad supremum genus conscendas. Sic *substantia*, *corpus*, *vi-*

vens, *animal*, *homo*, sunt gradus, per quos ad Socratem usque recta descendimus, suntque gradus illi instar trunci arboris porphyrianae. Differentiae, quae unumquodque genus dividunt, ut *corporeum* et *incorporeum*, sunt veluti rami illius arboris, de quibus differentiis praecipua quaestio in scholis vertitur, an realis inter eas et genera, ut inter rationale et animal intercedat distinctio, an discrimen omne a mente nostra ducatur.

Vt vero hanc quaestionem distincte explicemus, rerum naturas duplicis generis distinguimus, alias *simplices*, quae non constant partibus inter se realiter distinctis, ut anima; alias *compositas*, quae constant partibus realiter inter se distinctis, ut homo constans corpore et anima. Praesens quaestio restringi debet ad gradus metaphysicos unius et eiusdem simplicis naturae seu rei. Nam si agatur de composita ex pluribus partibus realiter distinctis, ut sunt in homine corpus et anima, extra omnem controversiam positum est, gradus metaphysicos unius partis distingui realiter a gradibus metaphysicis alterius, seu perfectiones corporis non esse realiter perfectiones mentis.

CONCLVSIO.

GRADVS METAPHYSICI VNIVS ET EIVSDEM SIMPLICIS ESSENTIAE NON DISTINGVVNTVR

FORMALITER EX NATVRA REI; PLVRIMI TAMEN DISTINGVVNTVR VIRTVALITER, SEV CVM FVNDAMENTO.

Prob. I. pars. I. Commentitia est distinctio formalis ex natura rei inter distinctionem realem et rationis media. Etenim omnis distinctio vel fit per mentem, tumque est dictinctio rationis, vel fit nemine cogitante, tumque est realis. II. *Non sunt multiplicanda entia sine ratione;* sed huiusmodi distinctio Scoti est omnino inutilis; nam virtualis idem plane efficit, quod formalis illa distinctio praestaret; quum per virtualem distinctionem res eadem ut multiplex concipiatur, et pluribus rebus distinctis respondeat; ergo nihil est necesse distinctionem mediam inter realem et virtualem comminisci. Idem enim praestat sola distinctio virtualis, quae iccirco et formalis dici potest; sed ea non fit independenter ab intellectu. Sic in Deo misericordia et iustitia non proprie inter se distinguuntur, secus in Deo esset multorum realiter distinctorum compositio, quod repugnat. Itaque observandum est, non inutile quidem plerumque esse, res etiam indivisas quasi per partes intueri. Sed cavendum est, ne, quam nos ipsi facimus divisionem, rebus ipsis tribuamus, et qua sola differunt cogitatione, omnino diversa arbitremur.

Prob. 2. pars. Plurimi gradus unius, et

eiusdem simplicis essentiae diversis notionibus percipiuntur; sed quae diversis notionibus percipiuntur, ea aliquo modo distinguuntur; ergo plurimi gradus unius et eiusdem simplicis essentiae distinguuntur vel realiter, vel per mentem; atqui non distinguuntur realiter; res enim, quae ex pluribus inter se realiter distinctis constat, non est simplex, sed composita, quod est contra hypothesim: ergo superest, ut distinguantur per mentem. Porro non distinguuntur per mentem, nisi aliquod sit distinctionis fundamentum. Si enim nullum esset fundamentum distinctionis, nulla fieri posset vera distinctio, sed tantum distinctio rationis ratiocinantis, quae nulla est. Itaque distinguuntur per mentem cum fundamento seu virtute, atque ut loquuntur, ratione ratiocinata. Diximus plurimos gradus cum fundamento distingui; quia gradus, qui in suo conceptu alios quosdam includit, sine illis intelligi non potest, nec ab iis adaequate distinguitur, ut humanitas sine animalitate et rationalitate, quas comprehendit, nequit intelligi, neque ab iis simul sumtis distinguitur, licet inadaequate distinguatur ab unoquoque, ut totum a sua parte.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Quae diversis ideis repraesentantur, aut quae habent diversas definitiones,

aut de quibus contradictoria adfirmantur, aut quae sunt principia diversarum operationum, ea sunt omnino diversa ac distincta; sed gradus metaphysici sunt huiusmodi ; ergo gradus metaphysici omnino distinguuntur. Resp. dist. mai. sunt omnino diversa et distincta aut re aut virtute, C., actu et realiter, N. mai. et concessa minore, distinguo pariter consequens. In una et eadem re aut formalitate seu perfectione non possunt plura convenire et differre, si ea res eodem modo concipiatur, secus, si diversimode consideretur. Sic eadem linea curva, ut linea est, convenit etiam cum lineis rectis; ut curva est, ab iis discrepat, quod rationes lineae et curvitatis sint unum re, virtute dumtaxat multiplices. Sic in eodem solis calore distinguimus potentiam indurandi lutum, et potentiam emolliendi ceram. Sic denique iustitia divina praecise secundum ideam iustitiae non parcit, sed punit; et misericordia parcit, non punit.

Inst. 1. Ideae diversae non possunt habere idem obiectum ; ergo gradus methaphysici realiter distinguuntur. Resp. dist. ant. non possunt habere idem obiectum sub eodem respectu consideratum, C. A., sub diverso respectu, N. A.

Inst. 2. Res tales esse debent quales concipiuntur ; ergo diversitas conceptuum est argumentum actualis diversitatis rerum. Resp. dist. ant. res tales esse debent, quales con-

cipiuntur *concrete* et *adaequate*, C., quales concipiuntur *abstracte* et *inadaequate*, N. ant. et cons.

Inst. 3. Non possumus iudicare res esse distinctas, nisi per distinctionem ac diversitatem idearum, quae res illas repraesentant: ergo ubi inter ideas nostras aliquam percipimus distinctionem ac diversitatem, iudicandum est eamdem diversitatem in rebus ipsis reperiri. Resp. dist. ant., nisi per distinctionem idearum, quae res tamquam actu et realiter distinctas repraesentant, C., quae res diversimode repraesentant obiective solum, N. ant. et cons. Alioquin res illas separatas esse iudicaremus, quas mens separatim exhibet per abstractionem, quod aperte falsum et absurdum est. Itaque distinctionem rerum vel revelatione, vel ratione, vel experientia novimus: revelatione quidem, ut distinctionem realem trium personarum sanctissimae Trinitatis: ratione vel experientia, quum duo videmus esse separabilia, aut ita opposita, ut idea unius ideam alterius positive excludat.

Inst. 4. Tam diversitas conceptuum aut repraesentationum in mente est argumentum distinctionis rerum, quam diversitas visionum in oculo, sed diversitas visionum in oculo est argumentum diversitatis obiectorum; ergo diversitas idearum est argumentum diversitatis rerum seu obiectorum. Resp. N. mai., et paritatem. Nam oculus res nobis exhibet in sen-

su physico et reali; quum mens per abstractionem res concipiat in sensu metaphysico et formali.

Obiect. 2. Qui ea separat, quae separari non possunt, et distinguit, quae non sunt distincta, is fallitur; sed quum gradus metaphysicos, aut attributa divina, aut alia huiusmodi, quae sunt una et eadem entitas, cogitatione mens separat, tum ea divellit, quae separari nequeunt, compositionem fingit, ubi nulla est, ut in Deo, cuius attributa distinguit; ergo tum omnino fallitur. Resp. dist. mai.: si intellectus iudicio et adfirmatione ea divellit, quae sunt unum et idem realiter, tum fallitur, C., si sola praecisione vel abstractione utitur, tum fallitur, N. mai. Sic minime errat geometra, qui lineam ut longitudinem tantum sine latitudine considerat. Sic theologus, qui misericordiam Dei sine iustitia contemplatur, non fallitur, neque ullam in Deo compositionem inducit, quae divinae simplicitati repugnet, quia non iudicat misericordiam in Deo reliter esse distinctam a iustitia, sed Deum omnino simplicem modo sub respectu miserentis, modo sub respectu punientis considerat.

Inst. 1. Hinc sequeretur veram esse istam propositionem: *misericordia Dei et iustitia Dei*: falsum consequens; ergo et ant. Resp. dist. mai.: sequeretur veram esse istam propositionem in sensu *reali* et *physico*, C. mai.,

in *sensu formali* et *metaphysico*, N. mai. Hinc accurate distingui oportet sensum realem, actualem et physicum a sensu formali et metaphysico. Sensus realis et physicus ille est, qui respicit rem, ut extra mentem exsistit; sensus formalis et metaphysicus est ille, qui respicit rem, ut in mente nostra repraesentatur per ideam abstractam seu praecisivam. Et quidem misericordia et iustitia Dei non sunt quid unum et idem in sensu formali et metaphysico; quia idea misericordiae abstracta non est idea iustitiae, et in Deo ipso est reale fundamentum duo illa attributa per mentem distinguendi. Sed in sensu reali, actuali et idemtico, misericordia et iustitia Dei sunt unum et idem, quia sunt ipsemet Deus misericors, et iustus, et simplicissimus.

Obiect. 3. Si gradus metaphysici unius et simplicis essentiae per mentem tantum distinguuntur, idem simul cognosci potest, et non cognosci; hoc absurdum est; ergo et illud. Resp. dist. mai. idem simul cognosci potest, et non cognosci sub diversa ratione virtuali, C., sub eadem, N. mai. Nonnulli quidem gradus sine aliis concipi non possunt adaequate, sed inadaequate tantum. Sic humanitas cognosci non potest sine rationalitate, quam includit; sed animalitas distincte concipi potest sine rationalitate; animalitas enim non includit formaliter rationalitatem.

Obiect. 4. Nullum esse potest fundamentum distinguendi gradus metaphysicos essentiae simplicis. Illud enim fundamentum externum esset, vel internum; neutrum dici potest; ergo nullum esse potest. Resp. N. min., et dico fundamentum esse simul externum et internum. Externum, quatenus mens nostra limitata per varios rei effectus variasque relationes, hoc est, per *connotata externa*, ut loquuntur scholastici, rem illam diversimode sibi repraesentat. Internum, quatenus per eosdem varios effectus variasque relationes intelligimus rem pluribus aequivalere intrinsecus.

Inst. 1. probando min. Connotata externa deberent aliquo modo repraesentare obiectum ut multiplex; atqui id non possunt praestare; ergo connotata nullum fundamentum distinctionis praebere possunt. Resp. N. min. Nam obiectum tale percipitur, quale repraesentatur per ipsius effectus, ac relationes; causa enim per effectum cognoscitur, et ideo si effectus diversos ac multiplices producat, diversimode repraesentatur.

Inst. 2. probando min. Vt obiectum menti per effectus exhibeatur tamquam multiplex, deberent effectus ipsum obiectum menti repraesentare, vel deberet obiectum in effectu contineri; neutrum dici potest; ergo connotata externa non possunt obiectum repraesentare ut multiplex. Resp. N. min. Nam cau-

sa in suis effectibus continetur; saltem quantum sufficit, ut per illos menti exhibeatur diversimode.

Inst. 3. Inde sequeretur, hos diversos conceptus esse potius conceptus diversorum effectuum, quam unius et eiusdem rei; ergo nulla est solutio. Resp. N. sequelam. Sunt enim conceptus unius et eiusdem rei, sed sunt conceptus *praecisivi* seu *abstractivi*, qui formantur per varias relationes, quas res habet ad diversos effectus.

Obiect. 5. Idem esto iudicium de ceteris gradibus metaphysicis, quod de animalitate et rationalitate Petri; atqui animalitas et rationalitas Petri distinguuntur realiter, vel saltem formaliter ex natura rei; ergo gradus metaphysici non distinguuntur virtualiter, seu cum fundamento. Resp. dist. mai. si animalitatis nomine intelligatur principium sentiendi, quod est in anima coniuncta cum corpore, et ratiocinalitatis nomine intelligatur etiam facultas seu principium ratiocinandi dependenter a sensibus, C. mai. et min., secus., N. mai. et C. min. Itaque animalitatis et rationalitatis nomina non ita clara sunt, ut ab omnibus philosophis in eodem sensu accipiantur. Cartesiani per animalitatem non intelligunt, nisi corpus organicum, quatenus spirituum animalium ope ad functionis animalis obeundas aptum redditur. Per rationalitatem vero intelligunt princi-

pium ratiocinandi, sive dependenter, sive etiam independenter a sensibus, quod proinde remanet in anima a corpore separata. Secundum has definitiones fatendum est, animalitatem seu corpus hominis realiter distingui a rationalitate seu anima hominis. Contra vero peripateticis animalitas est principium sentiendi, et rationalitas est principium ratiocinandi dependenter a sensibus. Animalitatis et rationalitatis exemplo, quod quidem non satis clarum est, praesentem quaestionem obscurarunt scholastici. Verum eadem, quam explicavimus, distinctione adhibita, facile solvuntur alia, quae proponi solent argumenta. Quare non est, cur inutili utamur verborum copia in tanta temporis inopia. Ceterum vehementer suspicor, totam hanc quaestionem mera logomachia laborare. Si enim per distinctionem formalem intelligant scotistae distinctionem illam, quae est inter attributa essentialia, ut nempe secernantur a modis accidentalibus, hanc distinctionis speciem admittere licebit; dummodo tamen mentalis sit tantum, et in intellectu, atque ad maiorem notionum explicationem.

CAP. III.

De notionum signis et explicatione.

Homo ad societatem natus accepit a Deo non solum facultatem cogitandi, sed etiam propensionem quamdam ad suas cogitationes cum sui similibus communicandas, ex qua communicatione societas humana, humanaeque societatis voluptas omnis exsistit. Quum autem spirituales sint mentis cogitationes, eas signis quibusdam, quae sensus adficiant, exprimi necesse est. Neque vero humana mens corpori illigata sine ope consortioque sensuum cognoscit alterius hominis cogitationes. Nostras autem ideas sive notiones definitione ac divisione potissimum explicamus. Esto igitur

ARTICVLVS. I.

De notionum signis.

I.

Signum generatim definiri potest: *id, quod nos in alterius rei, vel praesentis, vel futurae, vel praeteritae cogitationem inducit.* Sic fumus adscendens signum est ignis praesentis coelum nubibus vi occidentalis * venti

* *Romae. Nam Valentiae talis ventus est orientalis, vel inter orientalem et septemtrionalem medius.*

advectis obductum est signum pluviae imminentis; solum humidum est signum pluviae delapsae. Igitur signum aliud est *demonstrativum*, nempe, *si res significata praesens sit*. Sic ex vultu, voce, gestu hominem iratum intelligimus. Aliud *prognosticum* est, *si res significata futura sit*, qualia sunt signa tempestatis imminentis. Aliud denique *rememorativum* seu *memoriale* vocatur, *si res significata praeterita sit*, qualis est iris, signum foederis, quod Deus cum Noëmo pepigit.

II. Signum iterum dividitur in *naturale*, et *arbitrarium* seu *artificiale*. *Naturale* signum est, *quod rei ipsius significatae rationem in se ipso continet*; sive signum et res significata per rerum naturam coëxsistant, ut fumus adscendens et ignis, sive se invicem sequantur, ut soli humiditas et pluvia delapsa. Vnde signa naturalia dicuntur etiam necessaria, quia positis signis naturalibus, ponitur ratio significationis, ac proinde res ipsa significata. Hinc signa illa ex hominum instituto et arbitrio non pendent. Signis naturalibus opponuntur signa *artificialia* seu *arbitraria*, et ea sunt, *quorum vis significandi ab ipso voluntatis arbitrio pendet*, ut sunt notae numericae, quibus ad designandos numeros utimur in arithmetica. Hinc signum arbitrarium per se est differens ad quamlibet significationem, ideoque fieri potest, ut eidem signo tribuantur diversae vel contrariae signi-

ficationes, et eiusdem rei diversa signa constituantur.

III. Animi nostri cogitationes ac sensus voce, scriptura et gestu exprimimus. *Vox* definiri solet: *sonus articulatus ab homine prolatus ad exprimendas animi cogitationes institutus.* Dicitur *sonus articulatus*, id est, per syllabas quasi per articulos distinctus, ut a confusis belluarum vocibus v. g. mugitu boum, balatu ovium, latratu canum cet. discernatur. Additur *ad exprimendas animi cogitationes institutus*, ut a vocibus psittacorum vel picarum vocabula temere effundentium secernatur. Scriptura aliquo modo pertinet ad voces, quarum vices gerit, eaque est *hieroglifica*, aut *vulgaris*. *Hieroglifica* est: *imago quaedam sensibilis rem aliquam prius significans, quam vocem.* Sic oculo in extremitate baculi posito Dei providentiam significabant aegyptii. Scriptura *vulgaris* est: *figura sensibilis, permanens vocesque prius significans, quam res ipsas vel rerum ideas.* Gestus est: *totius corporis vel partium ipsius sensibilis motus, animi cogitationes, ac potissimum adfectus exprimens.* Nam non solum ore, sed oculis, naso, manibus, corporis situ, habitudine cet. loquimur, ut ita dicam, animique nostri adfectus consequuntur naturaliter motus quidam sensibiles in partibus organicis corporis. Sic dolorem gemitus et suspiria saepe consequun-

tur, laetitiam risus et cachinni, timorem pallor, pudorem rubor in facie, iram ardor in oculis cet. His positis definitionibus, quaedam circa vocum significationem et usum quaestiones solvendae sunt.

QVAESTIO I.

An voces sint signa arbitraria.

Nonnulli existimarunt voces non ex hominum institutione, sed a natura ipsa vim significandi habere. Dubitarunt aliqui, utrum voces res ipsas, an cogitationes tantum nostras significarent. Stoicis tandem visum est, nihil esse obscenum, nihil turpe dictu, ut refert Cicero *epist.* 22. *ad Papirium poëtam.* Quamvis autem statim pateat opinionum earum falsitas, eas tamen, pro scholarum more, duabus conclusionibus refellere et explicare, non abs re erit.

CONCLVSIO.

VOCES SVNT SIGNA ARBITRARIA, TVM COGITATIONVM NOSTRARVM, TVM IPSARVM RERVM.

Prob. Signa illa sunt arbitraria, quae per se indeterminata sunt ad quamlibet significa-

tionem, et ex hominum arbitrio ac conventione certis rebus significandis sunt destinata; atqui voces sunt signa huiusmodi; ergo voces sunt signa arbitraria, tum cogitationum nostrarum, tum rerum. Prob. min. Nulla est naturalis vocum seu sonorum cum rebus, quas significant, connexio vel similitudo, et apud diversas nationes eamdem habent significationem voces prorsus diversae. Sic *Deus* latine, Θεός graece, *Got* germanice, *Bog* polonice ens perfectissimum significant. Vocabulum autem *bog* anglis voraginem exprimit. Voces igitur per se indifferentes sunt ad rem quamcumque significandam, et ex hominum inter se societate coniunctorum conventione atque usu vim habent significandi. Quod autem et notiones nostras et ipsas res significent, evidentissimum est. Nam per voces aliis manifestamus cogitationes nostras, et aliorum cogitationes cognoscimus. Quia vero notiones nostrae sunt ipsarum rerum repraesentationes; patet quoque, voces esse ipsarum rerum signa. Sic vox *homo* dum effertur aut scribitur, non solum hominis nomen indigitat, sed et rem ipsam hoc nomine repraesentatam. Et quamvis eo consilio excogitatae sint voces, ut quisque alteri suas cogitationes aperiat; tamen qui audiunt, magis ad res ipsas vocibus significatas, quam ad loquentis conceptus advertunt animum, licet primaria loquentis intentio sit, ut conceptus suos exprimat.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Vulgare fert axioma: *sapientis est nomina rebus imponere*; ergo non ex hominum arbitrio et temere, sed ex natura ipsa nomina aut voces rebus imponuntur. Resp dist. ant.: sapientis est rebus imponere nomina *derivativa*, C., *primitiva*, N. ant. Et sic pariter dist. conseq. Nomina *primitiva*, N. cons., nomina *derivativa* subdist.: nomina *derivativa* non sunt *pure* arbitraria, C. non sunt *partim* arbitraria, N. cons. Itaque duplicis generis signa distinguuntur, *primitiva* et *derivativa*. *Primitiva* sunt ea, *quae ab aliis signis anterioribus ortum non ducunt*, ut in sermone vocabula primitiva, et in arithmetica notae numerorum solitariae. Signa *derivativa* sunt, *quae ab aliis anterioribus ortum ducunt*, ut vocabula, quae ex aliis iam constitutis formantur, ita etiam plures notae numerorum simul combinatae. Si vero signa *primitiva* omnino arbitraria denotent notas rerum, et iis signis combinatis formentur alia, quae distincte notas illas repraesentent ad rem significatam agnoscendam, et ab aliis distinguendam sufficientes; tum haec signa derivativa non sunt *pure* arbitraria: pendent tamen *partim* ex signis primitivis omnino arbitrariis. Porro licet signa primitiva prorsus arbitraria sint, sagacitas ta-

men non vulgaris necessaria est, ut ex illis derivativa apte formentur et combinentur.

Obiect. 2. Legitur *genes*. 2.: *omne quod vocavit Adam animae viventis, ipsum est nomen eius*; ergo quae Adamus imposuit nomina, naturalem habent significationem. Resp. eum esse s. scripturae sensum, quod nomina, quae Adamus imposuerat, adhuc Moysis tempore perstarent, non quod naturali significatione donarentur. Quamquam id fateor, multas esse voces, quae ex natura sua quamdam habent aptitudinem, ut certas res significent, ut *hinnire*, *ululare* et alia huiusmodi; sed quod actu significent, id habent ex hominum voluntate.

Obiect. 3. Herodotus narrat, quod quum miles persa Croeso regi Lidiae mortem intentaret; huius filius mutus a nativitate prorupit in hanc vocem: *miles, ne occidas Croesum*, ipsumque morti ita eripuit; ergo voces sunt signa naturalia. Resp. Multas ab Herodoto fabulas narrari, inter quas forte locum habet factum, quod obiicitur. Si autem verum credatur, et minime supra vim naturae; dici potest Croesi filium mutum quidem, sed non surdum fuisse, et rupto impedimento linguae in illas voces prorupisse, quas forte saepius proferre ab infantia tentaverat, nec potuerat ob linguae vinculum.

Obiect. 4. Si voces sunt cogitationum nostrarum signa arbitraria, intelligi non potest,

quomodo possit, sono ab homine prolato, certa idea sic alligari, ut quoties idem sonus aures percellit, illa idea statim recurrat, et cum eo sono coniungatur; ergo voces sunt signa naturalia. Resp. 1. permisso antecedente N. cons. Multa enim per experientiam novimus certissime, quorum rationem reddere non possumus. Resp. 2. Eum esse animi et corporis nexum ab auctore naturae constitutum, ut certos motus cerebro impressos statim quaedam animi notiones consequantur et contra. Quumque idea vel semel, vel saepius coniuncta fuit cum aliquo motu fibrarum cerebri; quoties eadem recurrit idea, idem excitatur motus et vicissim. Si vero ideas duas simul percipiamus, respondentes etiam fibrarum cerebri motus simul excitantur, et quoties deinde ex illis ideis una producitur in mente, nascitur etiam altera. Ac simili modo quoties motus cerebri ideae alicui respondens iteratur, motus quoque alter ideae alteri conveniens excitatur. Quocirca quum infanti res aliqua, ut fructus, ostenditur et proprio nomine exprimitur, statim et fructus et vocis ideae simul animum subeunt, et motus duo iis ideis respondentes in cerebro producuntur, ac sua veluti vestigia in eo relinquunt, ita ut unum vestigium cum altero coniunctum sit. Iam si iteratis vicibus ostendatur fructus, et illius nomen simul proferatur, crebra illa repetitione et vehementi infantis desiderio fit,

ut vestigia cerebro adhuc molli ulterius imprimantur et arctius coniungantur. Vnde tandem prolato fructus nomine non solum vocis idea, sed etiam ipsius fructus notio ob vestigiorum in cerebro coniunctionem excitatur. Tumque infans similem vocem formare tentando nititur, et paullatim articulatas voces exprimere discit. Quum autem voces hominum arbitrio confictae naturalem non habeant cum ideis, quas significant, connexionem; hinc magna difficultas oritur in signis ediscendis, et intelligendis auctoribus, quorum verba nobis familiaria non sunt. Et ideo scripta, in quibus vocabula reperiuntur nobis nondum satis nota, lente legenda sunt, si vocabulorum significationes in mentem non recurrant, statim ac vocabula proferuntur aut leguntur.

CONCLVSIO II.

PLVRES SVNT IN VARIIS LINGVIS VOCES, QVAE PRAETER PRIMARIAM SEV PRINCIPALEM SIGNIFICATIONEM, ALIAM EX VSV HABENT ACCESSORIAM, QVA FIVNT OBSCENAE VEL IMPVDENTES, AVT CONTRA HONESTAE ET VERECVNDAE.

Prob. exemplo et ratione. Si quis dicat alteri, *mentiris*, nihil primario per hanc vocem significatur, quam: *dicis aliter ac sentis*. Sed ex usu aliquis contemtus, aut lae-

dendi adfectatio in ea voce *mentiris* includitur, qua fit ut quisque illa soleat offendi, non vero ista oratione, *dicis aliter ac sentis*: ergo præter principalem significationem vox ista *mentiris* aliam accessoriam ex usu adiunctam habet. Similiter voces plurimae praeter rem turpem, quam primario significant, impudentiam et protervitatem loquentis referunt ex usu. Et inde fit, ut quaedam voces certis temporibus honestae et verecundae, postea ex usu evadant obscenae et impudentes. Huius rei ratio haec est, quod dum aliquo adfectu ducimur, vocibus, quibus res ipsas volumus significare, accommodamus gestum, tonum totamque corporis habitudinem, ita ut primariae vocis significationi accedant nostrorum adfectuum indicia, quae significationem principalem augent, minuunt et multis modis variant. Nimirum quae nefaria sunt et illicita ab hominibus probis damnantur, improbis placent: probi gestu et tono vocis nefaria exhibent, ut nefaria et sibi ingrata; improbi vero, ut grata et licita. Vnde tandem usus fecit, ut quoties leguntur et audiuntur voces illae, quibus improbi cum certo gestu, certa modulatione vocis rem turpem et pravum adfectum suum solent exprimere, statim in mente excitetur obscenitatis et inverecundiae impressio, etiam dum ab ingenuis, et ideae accessoriae ignaris hominibus sine eodem gestu, sine eadem vocis modulatione pro-

feruntur. Contraria ex causa factum est, ut aliae voces loquentis et scribentis modestiam, verecundiam, pudorem, probitatem significarent. Ab improbis ergo venit, ut quaedam voces in sua primaria significatione minime turpes, tandem turpes evadant.

Obiect. stoicorum. Vocum obscenitas ex rebus ipsis ortum duceret, vel esset in vocibus tantum; neutrum dici potest; ergo nulla est in vocibus obscenitas neque accessoria. Prob. min. Non nascitur ex ipsis rebus, quum res illae quantumvis turpes aliis vocibus citra turpitudinem exprimi possint: multo minus est obscenitas in vocibus, quae per se sunt signa arbitraria; ergo nulla omnino est in vocibus obscenitas. Resp.: obscenitatem vocum non ex rebus ipsis primario significatis nasci; obscenum quippe non est, rem turpem exprimere, modo id verecunde et selectis vocabulis fiat: neque etiam ex ipsis vocibus, quae per se non magis aliquid turpe, quam honestum exhibent; sed ex pravis adfectibus, quos praeter principalem significationem ex usu repraesentant in loquente, ut supra exposuimus.

QVAESTIO II.

De vocabulorum usu.

I.

Vocabulis utimur, ut notiones, quae in men-

te latent, mutuo communicemus seu manifestemus, quod ut fiat, necesse est, iisdem vocabulis easdem iungi notiones. Quare loquentis et scribentis mentem adsequi non possumus, si vocabulis, quibus ille utitur, nullam, vel fallacem, vel obscuram ideam subiiciamus. Loquentis vero mentem pervertimus, si vocibus ab eo usurpatis alias, quam ipse habet, notiones iungimus, tumque res perinde se habet, ac si lingua ignota nobiscum uteretur.

II. Vocabulis utimur, ut notiones nostras resque iis repraesentatas, quantum fieri potest, expedite et perspicue aliis aperiamus. Ad quod praestandum nihil accommodatius quam vocabula inveniri poterat, tum propter eorum copiam et varietarem, tum propter eximiam sermonis facilitatem et brevitatem. Expedite autem et perspicue ab aliis hominibus intelliguntur ii, qui ab usitata verborum significatione non recedunt: qui voces inanes vitant, et obscuras aut vagas accurate definiunt. Si autem vocibus aliam tribuimus significationem, quam quae usu recepta est, mentem nostram alii non possunt adsequi, aut difficilius adsequuntur, etiam dum ipsas voces definimus; quia iis prolatis recurrunt notiones, quas cum illis iungere consueverunt. Vsitatam vero vocabulorum significationem discimus ex eorum hominum scriptis aut sermonibus, qui claras ac distinctas rerum notio-

nes habent, easque lectissimis et accuratissimis vocibus exprimere solent.

Ab ipso praesertim studiorum exordio voces omnes pedetentim examinandae sunt, iisque singulis alligandae notiones, quantum fieri potest, distinctae. Nihil audacter pronuntiandum est circa res incognitas, novas et nondum accurate consideratas. In qualibet materia distingui debent ea, quae distincte percipimus ab iis, quae confuse tantum et obscure cognovimus. De his alios interrogare et dubia nostra proponere oportet. Si autem usitatae voces obscuram aut vagam habeant significationem, eas ad certam et claram significationem reduci necesse est. Quod facile fit, dum notiones distinctas habemus, et novimus vocabula, quibus singulae notionum notae clare exprimuntur: has enim notas alteri, qui vocabula etiam clare novit, enumerando, ideas nostras cum ipso communicamus. At notiones, in quibus nihil distinguimus, quas proinde nullis vocabulis possumus explicare, alteri manifestamus, adhibito in auxilium obiecto aliquo, quod illam notionem excitare possit, ut si dicamus, colorem caeruleum eum esse, qui in coelo sereno apparet.

III. Quoniam a teneris unguiculis ideas cum vocibus colligare didicimus, ita necessaria videtur inter notiones et voces ipsas coniunctio, ut quum apud nos taciti cogitamus,

vix temperare possimus, quin tacito quodam sermone animi sensa exprimamus. Vnde fit, ut meditari nihil aliud sit, nisi, ut ita dicam, interius secum colloqui. Itaque ad recte cogitandum necessarium est, interius saltem et cum se ipso accurate loqui, ac proinde cogitationum perspicuitas ex ipsa sermonis perspicuitate plurimum pendet, et versa vice. Hinc persuadere mihi nullatenus possum obscuriori sermone peccare homines, qui in aliqua materia probe versati sunt; dummodo tamen cum intelligentibus viris et in eodem quoque argumento versatis sermonem habeant. Fieri quidem potest, ut viri docti non loquantur eleganter, sed nitide et perspicue suas ideas explicabunt; nisi obscuritas, quod aliquando contingit, quaesita fuerit atque adfectata. Quare obscuritas ignorantiae indicium esse solet, aut in homine loquente, aut in audiente.

IV. Notio distincta notas continet, quas in re aliqua observatas probe distinguimus. Quamobrem si notae singulae propriis vocabulis enuntientur, tum clarissime constat, quot et quasnam notas data notio involvat, et utrum plures sint, an pauciores, quam quae sufficiunt, dignosci potest. Iam si quis singula notarum vocabula noverit, ea alteri enumerare valet, ac proinde et notionem integram, quae ex omnibus notis componitur, distincte communicare.

V. Notio obscura notas insufficientes continet, ac proinde notas necessarias nominibus suis exprimere, et a se invicem discernere non possumus. Idem dicendum est de notione confusa, in qua notae non distinguuntur, ac proinde nec verbis possunt distingui. Vnde plerumque fieri solet, ut de re aliqua confuse cogitantes ad alia attendamus, quae ad ipsam rei notionem minime pertinent, ac proinde vaga est et minime fixa rei notio, ideoque vagum et minime fixum vocabulum hanc notionem exprimens. Attamen si notio confusa nihil distincti contineat, fixa manet ac determinata significatio vocabuli, quo repraesentatur notio illa. Sic quia in notione coloris rubri nihil distinguimns, vox *rubedo* eamdem semper significationem retinet. Quum enim notio illa licet confusa, clara tamen sit; notas exhibet ad rem agnoscendam atque ab aliis discernendam sufficientes. Quia vero nihil prorsus distincti continet (*ex hypothesi*), in notis enumerandis errare non possumus. Quum itaque vocabulum eamdem rem sine ulla mutatione constanter exhibeat, significationem fixam habet. Verum si notio confusa aliquid distincti contineat, hoc est, si in re confuse percepta, nonnulla sint, quae distingui possunt, variationem aliquam admittere potest vocabuli significatio. Etenim aliqnando accidit, ut ea sola, quae discernimus, ad no-

tionem referamus, reliqua vero omittamus, atque ita vocabuli significatio restringitur. Exemplo esse poterit vox *mundus*. Aliqui confusa notione sibi repraesentant mundum, tamquam compositum ex coelo et terra, deinde in coelis distinguunt sidera, in terra mineralia, fluvios, alia deinde. Alius autem ad alia attendit, et mundum sibi aliter imaginatur, prout haec vel illa corpora potius observat. Atque hinc oritur vaga huius vocis notio, qua fit, ut apud quosdam significet spatium universum corpora omnia continens, apud alios corpora contenta tantum, nunc solam terram, aliquando solum genus humanum. Ex his porro manifestum est, vagam esse significationem vocabuli, quod exprimit notionem obscuram, vel notionem confusam, quae aliquid distincti admixtum habet. Contra qui enumerare valet notas distinctam notionem adaequatam componentes, is vocabulo notionem illam exprimenti fixam significationem tribuit. Distinguit enim notas sufficientes ad rem in statu quolibet agnoscendam et ab alia qualibet distinguendam: novit vocabula singulis notis propria, ideoque apto vocabulorum usu notionem reddit fixam et facile communicandam.

VI. Si eiusdem rei plures formari possunt distinctae notiones, vocabuli significatio eadem est, quamcumque ex illis notionibus eidem vocabulo iungere volueris. Etenim sin-

gulae huiusmodi notiones exhibent notas ad rem agnoscendam et ab illis distinguendam sufficientes. Quare vocabulum quamlibet ex his notionibus indigitans, non nisi eidem rei tribuitur, eamdemque proinde significationem habet. Sic trianguli nomen rem eamdem significat, sive intelligas spatium tribus lineis concurrentibus terminatum, sive figuram in qua sunt tantum tres anguli. Similiter vocabuli significatio eadem est in duobus hominibus, quorum alter distinctam rei notionem habet, alter vero eiusdem rei claram quidem sed confusam, quia notio clara sufficit ad rem agnoscendam et ab aliis distinguendam, licet in ea non distinguantur notae. E. g. qui geometriae practicae operam navant, definitiones figurarum negligere solent, atque solo figurae intuitu claram vocabulorum notionem sibi efformant Qui vero theoriam sibi familiarem reddit, definitiones tamquam demonstrationum principia adhibet, atque ideo vocabulorum, quibus figurae indigitantur, notiones distinctas habet.

VII. Frequenti usû ita nobis familiaria reddimus vocabula, ut ea nos satis intelligere arbitremur, licet ad ipsas vocabulorum notiones non attendamus, tumque loco notionum earum signa substituimus, quod in tanta loquendi celeritate saepe fieri necessum est. Praeterea saepe inania adhibentur vocabula, quae notionem aliquam significare cre-

duntur, quamvis vanissimi sint soni. Quod qua ratione fiat, explicandum est. Si ex vocabulis simplicibus, quibus singulis sua respondet notio, formatur vocabulum complexum, videmur nobis, habere notionem vocabulo complexo respondentem, licet haec re vera inanis sit. Si enim singulis vocabulis, ex quibus complexum vocabulum formatur, sua respondet notio nobis perspecta, eo prolato, mentem nostram subeunt notiones vocabulis simplicibus respondentes, ideoque intelligere nobis videmur mentem propriam, vel mentem alterius complexam vocem proferentis. Fieri autem potest, ut notiones ea repraesentent, quae simul esse non possunt, ideoque ut vocabulum complexum contradictionem involvat: quamobrem et notio ipsa inanis est. Sic bilineum dicitur spatium duabus lineis comprehensum. Si quis autem bilineum rectilineum dicat, tum illiûs mentem nobis videmur intelligere, atque bilinei rectilinei distinctam habere notionem, quae tamen inanis est, quum repugnet, spatium duabus lineis rectis comprehendi. Igitur nomen complexum inane est, quamvis simplicibus vocabulis sua respondeat distincta notio. Huiusmodi vocabula inanis omniuo notionis etiam inter eruditos frequentissima sunt. Si quis rei, quam observat, rationem redditurus, causam vocabulo indigitaverit, huic autem vocabulo non aliam, quam rei observatae notionem

iungat, tum sibi videtur, habere notionem vocabulo respondentem, quamvis haec revera inanis sit; nam rei observatae notionem aliquam habemus. Et quoniam ea, quae sunt vel fiunt, ab aliqua causa sunt vel fiunt; patet utique, causam aliquam rei observatae esse debere, quam vocabulo aliquo indigitamus. Videmur autem nobis aliquando habere notionem vocabuli illius, quatenus denotat causam rei observatae. Et quidem dum quis causam, et id, cuius rationem reddere debet, considerat, haec a se invicem distinguit tamquam entia duo, quorum unum alterum non est, et tamen non nisi unius notionem habet, nempe eius, quod observat, causae, cuius sibi notionem aliquam habere videtur, revera nullam habens notionem. Itaque inane est vocabulum, quo eam indigitat. E. g. observamus ferrum a magnete attrahi, notionem habemus huius attractionis, quatenus est phaenomenon quoddam seu effectus naturae. Adesse debere phaenomeni huius causam, ratione convincimur. Eam licet adhuc ignotam vocabulo aliquo designamus, soletque appellari *vis attractrix*. Iam si quis notionem phaenomeni seu effectus a se observati transfert ad causam, eamque considerat per modum entitatis in magnete, per quam motus ferri ad magnetem mutuaque adhaesio producitur; tum sibi videtur habere notionem vis attractricis, quum tamen nullam habeat.

Ideoque vis illa attractrix est nomen inane, et qui eam adfert tamquam causam motus ferri in magnetem atque mutuae adhaesionis; is profert inanem sine mente sonum. Pleraeque philosophorum sectae, quum singulares et miras adfectent sententias, omniaque phaenomena explicare et eorum causas adsignare velint; causam effectus, quam ignorant, revera vocabulo aliquo indigitant, et rationem effectus prolato vocabulo illo frequentissime reddunt aut se reddere arbitrantur. Si quis rei observatae causam repraesentat, tamquam ens, a quo res ipsa observata proficisci potest; is illius causae notionem habet, sed inde rei observatae rationem reddere nequit. Quum enim effectus omnis causam suam habeat, cognito effectu formare possumus notionem causae, tamquam entis, a quo effectus ille proficisci potest. Verum quum idem per idem explicari non possit, ex ista notione reddi nequit ratio effectus illius, qui observatur; alioqui dicendum esset, id quod fieri observamus, ideo fieri quod fiat, quod quidem nugari est. Quamdiu ergo cum vocabulo rei alicuius observatae causam significante aliam notionem non coniungimus, quam quae exhibet rem ipsam; huius effectus rationem reddere non possumus. E. g. si quis gravitatem concipit tamquam vim, qua corpora versus terrae centrum feruntur, is utique gravitatis notionem habet. Si vero ratio-

nem redditurus, cur corpora versus terrae centrum feruntur, adfirmaverit, id fieri per gravitatem, et hanc descensus corporum causam adferat; is nihil aliud dixit, nisi corpora ferri versus centrum terrae, quia versus terrae centrum feruntur, quod nugatorium est. Fieri itaque potest, ut quis habeat notionem genuinam vocabulo respondentem, sed quae ex abusu in notionem fallacem degenerat, ita ut vocabulum inane sit.

VIII. Notio, qua repraesentatur res vocabulo aliquo designari solita, propriam eiusdem vocabuli significationem constituit, et vocabulum tamdiu proprie sumitur, quamdiu eidem illa notio attribuitur, atque vocabulum illud *proprium* appellatur, tamquam proprium huius notionis vel rei signum. Sic in sermone vulgari vox *sol* significat istud luminare magnum, a quo lucem et calorem in terra haurimus, et quod suo se fulgore satis prodit. Quamdiu haec vox de corpore isto totali usurpatur, tamdiu eadem proprie sumitur. Quoniam igitur voces, quibus in communi sermone utimur, rebus datis significandis destinantur, significationem propriam habent. Propria autem in communi sermone vocum significatio constituit usum loquendi, ita ut usum loquendi observet ille, qui vocibus iungit earum rerum notiones, quibus significandis voces illae ex loquendi usu destinatae sunt. In communi sermone servari debent re-

cepta in disciplinis et artibus vocabula secũndum propriam eorum significationem. Quum enim in scientiis et artibus plurima distinguenda sint, quae vulgo confunduntur; necesse fuit, harum rerum nomina fingere, quae in communi sermone non adhibentur, et haec quidem vocabula appellantur *technica*, hoc est, artibus et disciplinis propria. Porro quia loquimur ut intelligamur, ab usu loquendi in communi sermone recedendum non est, nec in disciplinis a recepta vocabulorũm significatione, ideoque semper utendum est verbis propriis. Idem vocabulum duas vel plures significationes proprias habere potest, prout duabus vel pluribus rebus, quarum notiones habemus, significandis destinatur. Sic idem vocabulum in vita communi et in arte vel disciplina aliqua duas saepe habet significationes proprias citra ullam confusionem. Si vero vocabulum aliquod a significatione propria transfertur ad significandam rem aliam, suo vocabulo proprio non destitutam, ob similitudinem quamdam; significatio ista dicitur *impropria*, et vox *improprie* (*seu metaphorice*) sumi dicitur, et *impropria* appellatur. E. g. nomen *oculus* proprie sumitur pro organo visionis. Si eadem vox transfertur ad intellectum, qui dicatur oculus mentis, tum illa improprie sumitur. Si vocabulum, cui propria quaedam significatio competit, praeterea rei alteri significandae destinatur, cuius

quidem rei notionem vel nullam, vel saltem obscuram habemus; erit quoque vocabulum in hoc altero casu prorsus inane. Etenim si vocabulum, cui propria quaedam significatio competit, alteri rei significandae praeterea destinatur, sua spoliatur notione, quae propriam rei significationem constituit, ita ut significatione omni vacuum censeri debeat.

IX. Ex praecedentibus colligi possunt tria potissima de vocabulorum significatione praecepta. I. Varii considerandi sunt casus, in quibus voce aliqua utimur. II. Quaecumque in re ipsa distingui possunt, sedulo sunt distinguenda. III. Diligenter observandum, quibus de causis voce illa in dato casu utimur, atque casus alii in memoriam revocari debent, examinando scilicet, utrum vox eadem adhibenda sit, necne, si haec vel illa absit vel adsit conditio. Hac ratione detegemus singulas notionis partes. Nam qui propriam vocis significationem communi loquendi usu receptam quaerit, is notionem investigare nititur, qua ipsa repraesentatur, ideoque notas quaerere debet, quae in notione illa continentur, per quas res agnoscitur, et ab alia quali-bet distinguitur. Quamobrem quum notas desumendas esse demonstratum sit ex attributis essentialibus; si absint notae, iam deest ratio, cur hac voce utamur. Igitur detegendae sunt notae, perpendendo scilicet in quibus casibus voce aliqua utamur. V. g. si quis

investigaverit vocis *lux* significationem, quam ex usu loquendi obtinet; attendere debet ad eos casus in quibus lux adesse, vel abesse dicitur, ut inde colligatur ratio, ob quam lucis praesentiam adseramus. Quoniam itaque lucem adesse dicimus, dum corpora circumiecta videre possumus; contra autem nondum lucem adesse adfirmamus, dum eadem nondum videre licet; hinc constat, lucis nomine ex usu loquendi significari id, vi cuius corpora videri possunt. Porro ex his omnibus colligere licet, quanta in verborum usu adhibenda sit diligentia, ne decipiamur notionum fallacia, atque vaga et indeterminata vocum significatione.

X. Praescriptae hactenus regulae de vocabulorum usu cuilibet scribendi generi communes sunt. At de stilo philosophico aliqua supersunt observanda. Philosophus scribit, ut doceat, non ut moveat, quod facit orator; neque ut delectet, quod intendit poëta. Itaque in philosophia praesertim locum habere debet sermonis simplicitas, nec pluribus utendum est verbis, quam quae satis sunt ad veritatem nude proponendam et explicandam. Etenim philosophi accuratas tradunt rerum definitiones, quae sine ullis verborum ambagibus rerum ipsarum essentiam ex logicae praeceptis explicare debent. In propositionibus philosophicis determinatur convenientia vel non convenientia praedicati cum subiecto, nec non conve-

nientiae vel repugnantiae conditio. Igitur in propositionibus philosophicis nihil ponendum, nisi quod praedicati et subiecti convenientiam vel discrepantiam determinare possit. Tandem in demonstrationibus philosophicis ex propositionibus demonstratis veritatem aliquam antea latentem eruimus. Quod ut fiat, satis est, definitiones, propositiones demonstratas, earumque demonstrationes in memoriam revocari, propriisque verbis enuntiari. Et quidem si nihil aliud intendant philosophi, nisi ut doceant, nulla est ratio, cur alia adhibeant verba, et plura quam quae ad hunc scopum sufficiunt. Quare si vocabula aliqua minus latina fuerint, et barbara videantur, dummodo tamen sint *technica*, ut iam dictum est, et ad faciliorem rerum intelligentiam apposita, ea respui non debent, neque alia substituere licet. Et certe si vocabula semel recepta non retineamus, sed aliena usurpemus, lector *technicorum* vocabulorum gnarus nos non intelliget, et contra si nova vocabula intellexerit, recepta ab aliis scriptoribus verba non capiet, nisi utrumque vocabulorum genus sibi familiare reddiderit, ac proinde nulla urgente necessitate memoria vocabulis oneranda. At praeter necessitatem lectoris patientiam et memoriam defatigari non convenit. Id vero multo minus ferendum, si quis nova vocabula comminiscatur, quibus res ab aliis iam inventas et dictas involvat, easque velut novas se invenis-

se glorietur. Hunc enim vanissimum gloriolae fumum aversari maxime debent philosophi. Ea profecto ratio fuit, cur nos recepta ab antiquis philosophis vocabula servaverimus. Absit tamen, ut quis sibi persuadeat, eam a nobis contemni viam, licet difficiliorem et longiorem, qua oratores vel poëtae ad veritatem tendunt. Quin potius non inconsultum iudicamus, ut veritatem a philosopho erutam, quae nuda et simplex aliquando fastiditur, pulchriori ornatu vestitam in scaenam producat vel poëta vel orator, atque ita eius amore capiantur, quibus nuda non satis placet. Opera enim danda est, ut veritas omnium omnino hominum animis instilletur, quacumque demum ratione id fieri possit. Quae a nostro scopo aliena sunt, et a foro philosophico abesse iubentur, non ideo vituperantur, et ex orbe litterario proscribuntur. Huius elegantiae philosophicae praeclarum exemplum hac nostra aetate praebuerunt vir dignitate atque ingenio eminentissimus cardinalis de Polignac in philosophia antilucretiana, et clarissimus vir Stayus in utraque Cartesii et Newtoni philosophia versibus tradita. Ceterum in quocumque scribendi genere eum respuimus verborum ornatum, qui in verbis impropriis, verborum ambagibus, meraque garrulitate consistit, atque multo magis odiosa censeri debet loquacitas illa, si contumeliis vel acriori sale fuerit adspersa. Quae hactenus dicta sunt de di-

ctionis simplicitate et perspicua brevitate, non ad sermonem latinum dumtaxat pertinent, sed etiam ad aliud quodlibet sermonis genus. Neque etiam rebus philosophicis dumtaxat conveniunt, sed in aliis quibuslibet docendis disciplinis valere debent.

ARTICVLVS II.

De definitione.

I.

Definitio est: *oratio, qua explicatur id, quod obscurum est in re vel in nomine.* Hinc duplex oritur definitionis species, alia nimirum *nominis*, quae ipsum nomen, illius scilicet vim et significationem clarius exponit. De hac definitione satis fuse dictum est in articulo praecedenti. Alia autem est definitio *rei*, quae explicat, quid res ipsa sit, ita ut res definita ab alia quacumque distinguatur. Quoniam autem res á se invicem non nisi per notas distingui possunt; patet, definitionem nihil aliud esse, nisi notarum, quae ad rem agnoscendam et ab alia qualibet distinguendam sufficiunt, enumerationem. Praeterea notae desumuntur ab attributis essentialibus, vel etiam ab ipsa modorum et relationum possibilitate. Itaque definitio rei iterum duplex est, *essentialis* scilicet et *descriptiva. Essentialis* est: *illa, quae explicat na-*

turam rei per attributa essentialia. Nomine autem naturae heic intelligenda non est essentia realis, sed tantum nominalis, quod iam antea observatum fuit. Definitio *descriptiva* est: *quae rem ipsam describit per modorum atque relationum possibilitates.* Ita si aurum definiamus metallum flavum, ductilissimum, quod aqua regia solvi potest, aqua autem forti non potest; definitio illa dicitur descriptiva. Contra autem definitio erit essentialis, si hominem definiamus animal rationale. Quia autem modorum et relationum possibilitates ex ipsis attributis essentialibus profluunt; possibilitates illae inter attributa essentialia recenseri etiam possunt, ac proinde pro una eademque definitione haberi possunt duae illae definitionum species. Receptam tamen in scholis divisionem retinebimus. Quamvis autem definitio *rei* nihil aliud sit, quam vocabuli rem ipsam significantis explicatio; haec tamen cum definitione *nominis* confundi non debet. Etenim definitio *nominis* explicat vulgarem, et communi usu receptam vocabuli significationem. Definitio autem *rei* explicat eam vocabuli significationem, quam aliquis in mente habet, ita ut hoc vocabulo essentiales rei notiones mente conceptas exprimat atque explicet. Si tamen definitio *nominis* accurata omnino sit, ita ut rem ipsam nomine significatam ab alia qualibet distinguat, quod quidem in suis nominum de-

finitionibus diligenter praestant geometrae, nihil interest, tales definitiones vel *rei* vel *nominis* appellari.

II. In omni definitione *rei* id maxime curandum est, ut res definita a quacumque alia perfecte distinguatur. Atque hinc facile apparet, definitiones omnes, quibus res aliqua ratione describimus aut explicamus, constare debere genere et differentia, ex quibus res ipsae tamquam partibus componuntur. Si definitio sit essentialis, satis erit exprimere unicum tantummodo attributum essentiale, quod tamen rem ipsam ab alia qualibet distinguat. Verum si definitio sit descriptiva, tot partes in definitione enumerari debent, quot simul sumtae uni tantummodo rei definitae conveniant, eamque a ceteris omnibus distinguant. Verum in omni definitione, quantum fieri potest, debet exprimi genus proximum seu inferius. Etenim, ut demonstravimus agentes de universalibus, gradus inferior continet superiorem, ac proinde quum adhibemus genus proximum alicuius rei, in notione huius generis comprehenduntur attributa generum superiorum. Ita in notione animalis comprehenditur notio viventis, corporis et substantiae. Contra si definirem hominem, substantiam rationalem, omitterentur notiones corporis, viventis et animalis, neque accurata foret definitio. Vulgata autem hominis definitio, *homo est animal rationale*, continet genus pro-

ximum. Saepe autem accidit, ut genus proximnm et differentia specifica unico vocabulo exprimi non possint : tunc autem adhibenda est sufficiens qualitatum enumeratio, quae generi et differentiis aequivaleat.

III. Definitionem conditurus, distinctam habere debet notionem rei definiendae, et notas, quae notionem illam distinguunt, propriis vocabulís exprimere. Alioquin notas illas, quae ad rem agnoscendam sufficiunt, enumerare non posset, ac proinde nec rem ipsam definire. Vocabula etiam usurpanda sunt, quantum fieri potest, in recepta significatione, nisi vaga et obscura sit significatio, quod contingit saepissime. Si autem vocabula a propria significatione ad alienam transferuntur, tunc definiri debent, antequam eisdem utamur. Quamvis autem necessitas servandi haec monita palmaris sit et luculentissima; mirum est tamen, quam saepe homines inter scribendum et loquendum ab illis regulis deflectant. Qui diversa placita fovent, diversisque partibus student, iisdem vocibus et locutionibus notiones plane dispares et toto coelo discrepantes aliquando exprimunt. Vitari ergo maxime debent vocabula, quorum significatio vaga est; alioquin vaga foret sive nulla definitio. Similiter in definitione adhiberi non debent voces, quibus confusam dumtaxat notionem tribuere possumus. Etenim si vocibus, quae definitionem consti-

tuunt, respondeat notio confusa, iam nullae iisdem vocabulis notae enuntiantur, ac proinde et nullae notae in ipsa re definita distinguuntur, sive definitio nulla est. Saepissime admittitur hic error ab iis praesertim, qui etymologias et derivationes grammaticales cum definitionibus confundunt.

IV. Ex his omnibus facile intelliguntur definitionis regulae in scholis tradi solitae, quae quattuor sunt praecipuae: I a est, *definitio sit clarior re definita*, quae regula colligitur ex ipsa definitionis natura. II.a, *Definitum ipsum non potest ingredi definitionem*: alioquin definitio non foret clarior definito. Vitium illud in definitione commissum appellari solet *circulus in definiendo*. III.a, *Definitio debet esse brevis*, seu nihil in ea debet redundare, ut patet ex dictis de notis in definitione enumerandis. IV.a, *Definitio debet esse reciproca cum definito*. Etenim quum definitio nihil aliud sit, quam res ipsa definita clarius explicata, quidquid adfirmatur de re ipsa definita, adfirmari etiam potest de ipsa definitione, et vice versa. Ex hac ultima regula fluunt tria in scholis axiomata: *cui convenit definitio, convenit et definitum: cui convenit definitum, convenit et definitio: cui repugnat definitum, repugnat et definitio*, et contra.

ARTICVLVS III.

De divisione.

I.

Divisio definiri solet; *oratio dividens totum in partes, sive explicans rem per partes.* Itaque divisionis utilitas est: I.ª Vt totius cognitionem distinctam adquiramus, quod utique fit, quum res, quae uno prospectu videri non potest nisi confuse, per partes dignoscenda proponitur. II.ª Vt ea, quae ad totum pertinent, ad certa divisionis membra seu capita reducantur, atque ita facilius memoria teneantur.

II. Partes illae, quae enumerantur aut distinguuntur, vel continentur *actualiter* in toto, et *actuales* vocantur, vel tantummodo sunt in *potentia*, hoc est, totum illas quidem non habet, sed habere potest, ideoque *potentiales* dicuntur. Si partes totius fuerint actuales, divisio, quae illas separat sive enumerat, dicitur *actualis*. *Physica* quidem si partes illae physicae fuerint, hoc est, si invicem realiter sint distinctae, ut hominis alia pars est anima, alia corpus. *Metaphysica* vero si partes ipsae metaphysicae fuerint, hoc est, si invicem distinctae non sint realiter, sed tantum per mentem, ut hominis alia pars est animalitas, alia rationalitas. *Integralis* de-

nique, quum compositum ipsum dividitur in illas partes, quae non ad essentiam totius, sed ad illius integritatem et perfectionem pertinent. Quare partes illae *integrales* vel *integrantes* dicuntur, ut hominis alia pars est caput, brachia cet. Prima divisionis species *partitio* dicitur. Si totum aliquod in partes suas potentiales dividatur, quod fieri intelligimus, ubi genus in varias species, et species ipsa in varia individua dividitur, ubi nempe enumerantur omnia individua quae in aliqua specie, et species omnes quae in aliquo genere continentur; tunc erit divisio *potentialis*. Potentialis etiam divisio appellatur, si dividatur accidens in subiecta, hoc est, si enumerentur omnia subiecta, quibus aliquod accidens inesse poterit, aut si dividatur subiectum ipsum in accidentia, quae in aliquo subiecto reperiuntur.

III. Leges quae in divisione servari debent, etsi plurimae adferri soleant, omnes tamen ad paucas ceteris utiliores reducuntur, quas breviter explicabimus. I.a, *Divisionis membra seu partes exaequare debent totum divisum*; ita ut nec plura nec pauciora sint in divisione membra, quam in toto diviso, quod quidem patet ex ipsa divisionis definitione. II a, Quia vero partitio distinctionis causa fit, cavendum est *ne fiat divisio in membra nimis magna*, quibus ea confundantur, quae distingui oportet; ut si

quis corpora distribueret in ea quae sunt in terra, et quae sunt extra terram. III.a, Neque etiam fieri debet *divisio in partes nimium minutas.* Idem enim vitium habet nimia divisio, quod nulla, et confusum remanet quidquid in pulverem, ut ita dicam, sectum est. IV.a, Partitionis *membra*, quantum ipsa rei natura permittit, *nimium inaequalia esse non debent.* Verum cavendum est, ne dum partes aequare volumus, rerum naturae vim inferamus, coniungendo separata, et separando coniuncta. Quia vero divisio brevis esse debet, nihil superfluum continere potest. Quare haec V.a regula tenenda est, ut scilicet *pars una non includatur in alia*; alioquin inclusa pars bis enumeraretur.

IV. Quum inter illa, quae contradictorie seu per adfirmationem et negationem opposita sunt, nullum dari possit medium; evidens est, nullam totius divisi partem omitti, ubi singula divisionis membra ad ultimum usque adfirmando et negando, seu per contradictoriam oppositionem inveniuntur. E. g. in extensione, quae obiectum est geometriae, vel solam longitudinem consideramus abstrahendo a latitudine et profunditate, et habemus lineam: vel non solam longitudinem consideramus, tumque aut longitudini iungimus latitudinem tantum, abstrahendo a profunditate, et habemus superficiem: aut longitudini non adiungimus solam latitudinem,

sed praeterea profunditatem, et habemus solidum seu extensum in longum, latum et profundum. Manifestum igitur est, tria tantum esse extensionis genera inferiora immediata, nempe lineam, superficiem et solidum.

V. Singulae totius divisi partes eodem modo subdividuntur ac totum ipsum, partem quamlibet ut totum quoddam considerando. Sic linea subdividitur in rectam, et non rectam sive curvam: superficies dividitur in planam, et non planam seu curvam, quae rursum est convexa vel concava, aut partim convexa, partim concava. Quantum autem fieri potest, cavendum est, ne inter divisionis membra subdivisionis pars aliqua recenseatur, quod quidem vulgo ita iubetur: VI.a *divisio fiat in membra proxima et immediata*. Hinc non bene divideretur triangulum in curvilineum, rectilineum, mixtilineum et acutangulum. Saepe tamen totum dividitur in membra remotiora et mediata, vel quia ignorantur proxima et immediata, vel quia pluribus subdivisionibus adhibitis nasceretur confusio. Cavendum quoque est, ne partes totius sub uno respectu considerati permisceantur cum partibus totius eiusdem sub alio respectu spectati. Idem enim esset vitium, ac si duo tota et eorumdem partes in unum confunderentur. Sic vitiosa est divisio trianguli rectilinei in aequilaterum, isosceles, scalenum, acutangulum cet. Di-

cendum enim est: triangulum rectilineum ratione laterum dividitur in aequilaterum, isosceles et scalenum: ratione autem angulorum dividitur in acutangulum, rectangulum et obtusangulum.

PARS SECVNDA
LOGICAE.

CAPVT I.

De natura iudicii et propositionis.

I.

In omni iudicio considerari debent duae notiones, nempe notio rei, de qua aliquid adfirmatur vel negatur, et notio ipsius rei, quae adfirmatur vel negatur, dum scilicet notiones illae per iudicium coniunguntur vel separantur. Solemus etiam iudicium verbis efferre, tumque illud *enuntiare* vel *proponere* dicimur. Vnde *enuntiatio* sive *propositio* est: *oratio, qua alteri significamus, quid rei alicui conveniat, vel non conveniat.* Propositio igitur differt a iudicio, quemadmodum differt vocabulum ab ipsa notione significata. Quum ergo inanes fallacesque voces non nisi inanes fallacesque ideas pariant, ita etiam ex ina-

nium vocabulorum combinatione nascuntur propositiones inanes, quibus nulla respondent iudicia. Hinc quum facilius sit rerum nomina, quam earumdem ideas claras et distinctas percipere, et memoria retinere; plerique hominum ad suarum idearum formationem non satis attendentes, etiam dum secum cogitant, loco idearum substituunt nomina, et propositiones loco iudiciorum. Vnde tot nascuntur inanes de vocibus quaestiones ac disputationes. Hinc litterarium orbem tot infestant auctores, quorum scientia nihil aliud est, quam sonorum cognitio, et quorum ingentia volumina *nucis putamine*, ut vulgo dicitur, contineri possent, si resectis propositionibus omnibus, quae circa voces versantur, res solae servarentur.

II. Iam antea explicavimus, quid sit iudicium adfirmativum et negativum. Vnde statim intelligitur, quid sit propositio adfirmativa et negativa. Verum de propositionibus illis nonnulla sunt observanda. Notio *positiva* dicitur, quae realitatem denotat. Contra autem *negativa* appellatur, quae a re ipsa realitatem aliquam removet. Hinc vocabulum *positivum* est, quod notionem positivam, *negativum* autem, quod negativam significat. Cavendum autem est, ne ex grammaticalibus regulis feramus iudicium, an vocabulum positivum sit, an negativum. Nam fieri potest, ut habeat formam negativam, et tamen

propter notionem positivam hoc vocabulo significatam censeri debeat positivum, et contra. Ita vocabulum *ens infinitum* vi grammaticae negativum est, positivum tamen censeri debet, qûum ipsi respondeat notio positiva.

III. *Si vocabulum negativum ita ingrediatur propositionem, ut negatio ad copulam referatur*, propositio *negativa* est; secus *adfirmativa*. Etenim si in propositione occurrat vocabulum negativum, huic respondet notio negativa, sed in notione negativa realitates a subiecto removentur, ac proinde vocabulum negationem includit. Si ergo negatio ad copulam referatur, propositio negativa est, si vero copulam non adficit, pro adfirmativa haberi debet, licet negativa videatur. Talis est propositio adfirmativa: *anima hominis est immaterialis*. Propositionem ingreditur vocabulum negativum *immaterialis*, quatenus significat materiae absentiam. His breviter explicatis sit

CONCLVSIO I.

IVDICIVM EST SIMPLEX ACTVS MENTIS, EX PLVRIBVS NOTIONIBVS MINIME COMPOSITVS.

Prob. Iudicium est ille actus mentis, quo praedicatum subiecto tribuimus vel negamus, seu quo notiones subiecti et praedica-

ti adfirmando coniungimus vel negando separamus, sed actio illa mentis notiones quidem coniungendas vel separandas praesupponit, minime tamen ex illis componitur, et in illa mentis actione nullas partes distinguere possumus; ergo iudicium est simplex actus mentis. Confirmatur min. Multae possunt esse perceptiones subiecti, praedicati et copulae, etiam si nullum interveniat iudicium. Sic percipere possumus hanc propositionem: *luna est habitabilis*, et iudicium nostrum sustinere, hoc est, absque ullo adsensu vel dissensu. Liquet igitur nec subiecti et praedicati notiones, nec earūmdem notionum collationem iudicii rationem habere, donec adfirmatio aut negatio, ac veluti mentis sententia per verbum *est* vel *non est* expressa accesserit. Atque in hac mentis actione simplici, qua unum de alio adfirmatur aut negatur, posita est natura iudicii.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. Iudicium non fit nisi ex notionibus; ergo indicium componitur ex notionibus. Resp. dist. ant., iudicium non fit, nisi ex notionibus praerequisitis, ut mens eas componat aut dividat, C., ut ex iis iudicium ipsum componatur, N. ant. et cons. Illud enim discrimen est inter propositionem et iudicium, quod propositio sit oratio, quae subiectum,

praedicatum et copulam continet, ideoque plures necessario habet partes: at iudicium in mente ipsa, quum sit tantum adfirmatio vel negatio, nullas habet partes.

Inst. 1. Res quaevis ex sua materia componitur; sed notiones sunt materia iudicii; ergo iudicium non fit nisi ex notionibus. Resp. dist. min., notiones sunt materia iudicii, id est, *circa quam* versatur iudicium, C., materia, *ex qua* componitur, N. min. et cons. Igitur notiones sunt *materia*, circa quam versatur iudicium; ipsa vero adfirmatio vel negatio, qua notiones coniunguntur vel separantur, dicitur illius *forma*.

Inst. 2. Iudicium nihil aliud est quam notio complexa, subiectum repraesentans cum suo attributo; sed notio complexa fit ex notionibus simplicibus, tamquam ex materia ex qua componitur; ergo iudicium quoque fit ex notionibus, tamquam materia ex qua componitur. Resp. dist. mai., iudicium est notio complexa, subiectum repraesentans cum praedicato per adfirmationem coniunctum vel per negationem separatum, C., sine adfirmatione vel negatione, N. mai. et pariter dist. min. neg. conseq Re quidem vera quum notio dicatur simplex, quae solis rei notis constat; complexa autem, quae praeter notas alia, sive rei interna, sive externa complectitur, ut antea explicavimus; patet per iudicium formari notionem complexam, dum subiecto ad-

iungitur vel detrahitur praedicatum. Attamen notio illa complexa, quae per iudicium fit, non est ipsummet iudicium, quod nihil aliud est, quam actus mentis adfirmantis vel negantis.

Nunc vero, qua ratione ille mentis actus absolvatur, et ad quam mentis facultatem pertineat, non abs re erit considerare. Iam ostendimus, tres esse mentis operationes, perceptionem nempe, iudicium et discursum. Quamvis omnes animae facultates nihil aliud sint, quam una eademque anima, quae diversas operationes exercet, nihilominus pro operationum diversitate varias facultates distinguunt philosophi. Animam quatenus intelligit, intellectum dicunt: voluntatem appellant, quatenus vult. Quaestio est in scholis, utrum actus iudicii pertineat ad intellectum vel ad voluntatem. Lis autem tota evanescet, definiendo, an actus ille, quo mens nostra adsentit aut dissentit vero vel falso, inter voluntatis operationes recenseri debeat, non secus ac actus alter, quo mens adsentit aut dissentit bono vel malo. Patet autem illam operationum distributionem non in ipsa animae natura fundatam esse, sed in ipso dumtaxat philosophorum placito. Attamen exercitationis et explicationis causa, sit

CONCLVSIO II.

ACTVS IVDICII AD INTELLECTVM POTIVS QVAM AD VOLVNTATEM PERTINERE VIDETVR.

Prob. Ad intellectum potius, quam ad voluntatem referri debet illa mentis operatio, quae nihil aliud esse videtur nisi convenientiae vel non convenientiae perceptio; atqui talis est actus iudicii; ergo iudicium ad intellectum potius quam ad voluntatem pertinet. Prob. min. instituta perceptionis et iudicii comparatione. Per primam mentis operationem sigillatim nobis repraesentamus ea, quae rei alicui insunt, ea inter se distinguimus, et tamquam separata ab ipsa re, in qua exsistunt, intuemur. Postquam vero per primam intellectus operationem, ea quae rei alicui insunt, tamquam inter se et ab ipsa re, cui insunt, diversa nobis repraesentavimus, si ea in subiecto aliquo exsistere vel non exsistere scimus, aut videamur esse nobis conscii; tunc eadem tamquam in subiecto aliquo exsistentia vel non exsistentia consideramus. Atque haec est secunda mentis operatio. In primo scilicet casu iudicamus adfirmative, in casu altero negative. Patet ergo illud esse inter perceptionem et iudicium discrimen, quod scilicet in perceptione ad plu-

ra, quae rei alicui insunt, attentionem nostram seorsim dirigamus; in iudicio autem aliqua intueamur, tamquam in subiecto exsistentia vel non exsistentia. Ex hac autem operationum serie colligitur, iudicium nihil aliud esse, quam actum mentis, quo praedicati cum subiecto convenientiam vel non convenientiam percipit, ac proinde iudicium pertinet ad intellectum.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. Ad voluntatem pertinet actus ille mentis, qui includit adsensum vel dissensum; atqui actus iudicii includit adsensum vel dissensum; ergo iudicium pertinet ad voluntatem. Resp. dist. mai. qui includit adsensum vel dissensum circa bonum vel malum, C. mai., circa verum vel falsum, N. mai. et cons. Illa enim perceptio convenientiae vel non convenientiae, quae ipsum iudicii actum constituit, nullum includere videtur adsensum vel dissensum, qui ad voluntatem ipsam pertinere possit. In iudicio percipimus quidem praedicatum et subiectum tamquam simul exsistentia: conscii nobis sumus, aut esse videmur, convenientiae praedicati cum subiecto. Illa autem perceptio nullum supponit voluntatis actum; immo improprie dumtaxat adsensus vocatur, quum nihil aliud sit, nisi vera aut falsa persuasio, quae ex ipsa perceptione oritur.

Inst. 1. Ad voluntatem pertinet adsensus ille vel dissensus, quem voluntas aliquando cohibere potest; atqui adsensum vel dissensum voluntas aliquando cohibere potest; si nempe clare non dignoscatur convenientia vel non convenientia idearum: ergo adsensus circa verum et falsum pertinet ad voluntatem. Resp. N. min. cuius probationem explicamus. Si nobis conscii non simus, vel conscii esse nobis non videamur, convenientiae vel repugnantiae idearum, actus iudicii cohibetur, hoc est, intellectus convenientiam vel repugnantiam non percipit, ac proinde iudicium, quod in hac perceptione consistit, nullum est. Ad voluntatem quidem pertinet, iudicium externum, hoc est, verbis expressum cohibere. Verum heic agitur dumtaxat de iudicio interno. Vbi autem intellectus sibi repraesentavit idearum convenientiam vel repugnantiam, fieri non potest, ut convenientiam illam vel repugnantiam non percipiat, ac proinde in hoc casu iudicium suspensum manere non potest.

Inst. 2. Si voluntas iudicii actum cohibere non posset, iudicia quaelibet forent necessaria: vitio verti non possent iudicia temeraria, utpote non libera; atqui hoc est falsum; ergo cohibere iudicium etiam internum, circa verum aut falsum pertinet ad voluntatem. Resp. dist. mai. iudicia quaelibet forent necessaria, eadem manente idearum convenientium vel non convenientium repraesenta-

tione, C. mai., secus, N. mai. et dist. min. N. cons. Re quidem vera dum intellectus percipit, aut sibi percipere videtur idearum convenientiam vel non convenientiam, fieri non potest, ut convenientiam illam vel repugnantiam non percipiat. Verum quia intellectus in idearum repraesentatione adhibita attentione dirigitur atque emendatur; hinc fit, ut necessario determinata non sit idearum convenientium vel non convenientium temeraria repraesentatio, ac proinde manet iudiciorum temeritas, ideoque et culpa.

CAPVT II.

De materiali iudiciorum differentia.

Materia iudicii sunt ipsius subiectum et praedicatum, *forma* vero est eorumdem coniunctio vel separatio. In hoc itaque capite agemus de differentia iudiciorum ac propositionum, ratione subiecti et praedicati.

ARTICVLVS I.

De propositionibus universalibus, particularibus et singularibus.

I.

Subiectum propositionis vel est genus quoddam, vel species, vel individuum. Subie-

ctum est terminus, quo indigitatur res, de qua iudicium fertur. Terminus vero vel singularis est, quum nempe notionem singularem, seu alicuius individui significat; vel est communis, quum nimirum notionem denotat pluribus communem. Ergo subiectum propositionis vel est terminus singularis, et individuum significat; vel est terminus communis, tumque vel significat id, quod pluribus tantum individuis commune est, seu speciem; vel id denotat, quod pluribus iam communibus convenit, seu genus superius aut inferius indicat. Subiectum igitur propositionis vel est individuum, vel species, vel genus quoddam. E. g. in propositione: *Petrus est doctus*, subiectum est individuum. In hac: *homo est mortalis*; subiectum est species. In ista: *lapis est gravis*; subiectum genus est, quum plures dentur lapidum species.

II. Iudicium *singulare* est: *cuius subiectum est individuum.* Vnde propositio *singularis* est: *cuius subiectum est terminus singularis seu individuum.* Terminus autem singularis vel indicatur nomine proprio, ut quum dicitur: *Moyses est auctor pentateuchi*; vel particula demonstrativa: uti *hic liber utilia continet*; vel circumstantia quadam singulari: ut *lapis, qui modo decidit, percussit brachium hominis praetereuntis.* Iudicium *universale* est: *cuius subiectum est notio communis*, species nempe vel genus; *praedicatum*

autem convenit singulis speciei individuis, vel singulis generis speciebus earumque individuis, sive absolute et simpliciter, sive sub data conditione. Est autem signum universalitatis in propositione adfirmativa vox *omnis*, in negativa *nullus*. Vnde propositio *universalis* est: *in qua subiecto praefigitur signum universalitatis*, quales sunt istae: *omnis homo est liber: nullus homo est sapiens in omnibus.* Iudicium *particulare* est: *cuius subiectum est terminus communis*, species nimirum vel genus, *praedicatum vero non convenit nisi quibusdam speciei vel generis individuis*. Signum particularitatis est vox, *quidam*, *aliquis*. Hinc propositio *particularis* dicitur *illa, cuius subiecto praefigitur signum particularitatis*, ut est ista: *quidam lapis est calidus.* Vbi subiectum genus denotat, praedicatum vero non nisi uni, sed indeterminate tribuitur. Similiter propositio particularis est: *quidam homines sunt probi.* Propositio *definita*, dicitur: *cuius subiecto additur signum quantitatis*, nempe vel universalitatis, vel particularitatis, vel singularitatis. Haec enim dicuntur propositionis *quantitas*, sicut adfirmatio aut negatio in scholis appellatur propositionis *qualitas*. E. g. propositiones definitae sunt istae: *omnes homines sunt mortales: quidam homines non sunt sinceri: hic homo est doctus.* Propositio *indefinita* vocatur: *cuius subiectum est terminus communis, sive abso-*

lute positus sive sub data conditione, sed absque signo quantitatis. E. g. propositio indefinita est ista: *homo est doctrinae capax.* Porro observandum est, in omnibus propositionibus cuiuscumque quantitatis et qualitatis, praedicatum absolute et nulla adiecta conditione de subiecto enuntiari, vel cum adiecta conditione: in primo casu propositio dicitur *categorica*, in altero autem *hypothetica*. Vtriusque exempla sunt propositiones istae: *Deus est sapientissimus*: *lapis ex alto delapsus, magnum impetum adquirit.*

III. Propositio speciem universalis mentitur, quamvis singulari aequivaleat; dum nempe praedicatum pluribus simul sumtis convenit, sed non singulis sigillatim. Nam omnia ista simul sumta spectantur instar individui. Quamobrem quum propositio singularis ea dicatur, cuius subiectum est individuum; patet, in casu praesenti propositionem pro singulari habendam esse. Licet igitur in subiecto compareat vox *omnes* vel *omnia*, non nisi ab incautis haec propositio creditur universalis, quae re vera singulari aequivalet. E. g. si quis dicat: *omnes mendici* (scilicet simul) *accepere 26. nummos*, tum praedicatum de unoquolibet in singulari enuntiari nequit hoc modo: *quilibet mendicus accepit 26. nummos.* Et ideo propositio universalis non est, sed omnes mendici simul constituunt subiectum, quod instar individui consideratur. Vnde in

praesenti casu, particula *omnes* sumi dicitur *collective*. In casu autem altero, si nempe praedicatum de singulis inferioribus sigillatim enuntietur, sumi dicitur *distributive*. Rursus autem acceptio distributiva duplex est, una dicitur *pro singulis generum*; dum nempe signum universalitatis sumitur pro omnibus et singulis individuis. Ita quum dicimus: *omne triangulum* (hoc est triangulum quodlibet) *tres habet angulos*. Altera est *pro generibus singulorum*, ut quum signum universalitatis non pro singulis individuis, sed pro omnibus tantum speciebus usurpatur: ut *omne animal conclusum fuit in arca Noë*, hoc est, ex omni genere animalium quaedam fuere conclusa in arca Noë. Patebit in tertia logices parte, huius doctrinae ad recte ratiocinandum utilitatem esse maximam. Quod quidem observatum volumus, ne tamquam steriles nugae a viris imperitis contemnantur explicata hactenus principia.

IV. Si propositio universalitatis signum in casu obliquo contineat, ipsa autem propositio ad aliam reduci possit, in qua praedicatum sigillatim enuntiatur de singulis inferioribus; propositio universalis est, ut patet, quum eius loco universalis substitui possit. Eodem modo liquet, propositionem esse particularem, si propositio particularitatis signum in casu obliquo contineat, eaque talis sit, ut revocari dumtaxat possit ad propositionem, in

qua praedicatum non competit singulis inferioribus. E. g. propositio haec universalis est: *in omni triangulo sunt tres anguli*, quum ad hanc reduci possit: *omne triangulum habet tres angulos.* Ista vero: *in quibusdam hominibus est scientia sine pietate*, particularis est, quia ad hanc potest revocari: *quidam homines habent scientiam sine pietate.*

V. Omnis propositio vel est universaliter adfirmans, vel universaliter negans, vel particulariter adfirmans, vel particulariter negans. Et quidem omnis propositio est oratio, qua significamus, quid rei alicui conveniat vel non conveniat, et qua proinde praedicatum de subiecto adfirmamus vel negamus. In primo casu propositio est adfirmativa, in altero negativa. Porro omnis propositio vel universalis est, vel particularis, vel singularis, prout subiectum est quoddam universale, genus nempe vel species, quod universaliter accipitur vel particulariter; vel tandem subiectum est aliquod individuum determinatum. Sed propositio singularis sub universali vel sub particulari comprehenditur. Quod quidem evidens est, quum propositio quaelibet singularis ad universalem vel particularem revocari possit. Quod quidem exemplo facile intelligitur. *Auctor pentateuchi est legislator iudaeorum.* Ista propositio sic efferri potest: *quicumque est auctor pentateuchi, ille etiam est legislator iudaeorum*, ac proinde ad for-

mam propositionis universalis reducitur. Sit haec altera propositio singularis : *hic lapis est calidus*, ad hanc particularem revocatur : *quidam lapis*, nempe hic praesens, *est calidus*. Idem intelligatur de aliis quibuslibet exemplis. Quare quum demonstratum sit, omnem propositionem esse adfirmantem vel negantem, evidens est, omnem propositionem esse vel universaliter adfirmantem, vel universaliter negantem, vel particulariter adfirmantem, vel particulariter negantem. Attamen praetermittendae non sunt aliae propositiones, quibus nullum quantitatis signum praefigitur, quas ideo propositiones indefinitas appellavimus. Verum quamvis tales propositiones non sint expresse universales aut particulares, ad eas reduci facile possunt, iisque aequivalent. Etenim vel propositionis praedicatum est subiecto essentiale : ut *homo est animal*, tumque propositio aequivalet universali, et dicitur *necessaria* ; vel praedicatum est aliquid mutabile respectu subiecti : ut *homo est doctus*, tumque propositio particularis est, et dicitur *contingens*. Aliquando tamen propositio indefinita, etsi contingens, aequivalere poterit universali, si communis spectetur loquendi modus. Ita propositiones istae : *iuvenes sunt inconstantes* : *senes sunt queruli*, accurate loquendo sunt particulares. Quia tamen significant, rem ut plurimum ita se habere, dicuntur vulgo *moraliter* universales, quum pro

more et consuetudine hominum ut tales admitti soleant, licet exceptionem patiantur.

Quattuor explicata propositionum genera in scholis designari solent quattuor vocalibus *A*, *E*, *I*, *O*. Et quidem *A* denotat propositionem universalem adfirmantem; *E* universalem negantem; *I* particularem adfirmantem; *O* particularem negantem. Vt autem harum litterarum significatio memoria facilius retineatur, duobus sequentibus versiculis exprimi solet:

Adserit *A*, negat *E*, verum generaliter ambo:

Adserit *I*, negat *O*, sed particulariter ambo.

VI. Probe considerari debet propositionum adfirmantium et negantium natura. In praedicato quolibet distingui possunt *comprehensio* et *extensio*. *Comprehensio* appellatur id omne, quod comprehenditur in notione praedicati; *extensio* autem vocantur subiecta illa, quibus idem praedicatum convenit. Iam vero ea est propositionis adfirmantis natura, ut praedicatum coniungat cum subiecto, non quidem quod ad omnem praedicati extensionem, sed tantum quod ad omnem eius comprehensionem, hoc est, omne id, quod comprehenditur in notione praedicati, reperiri debet in subiecto, non item omne id, ad quod extenditur praedicatum. Quum enim istud subiecto plerumque latius pateat, eius extensio

limitata intelligitur per extensionem subiecti, ita ut eam dumtaxat extensionis suae partem significet, quae subiecto competit. E. g. in hac propositione: *homo est animal*, animalis notio tota comprehenditur in notione hominis. Quamquam notio illa ad alia quoque animalia extendatur, ea tamen in sola hominis specie consideratur. Negantis contra propositionis natura est, ut praedicatum a subiecto removeat, quod ad omnem praedicati extensionem, non autem quod ad totam eius comprehensionem; hoc est, notio tota praedicati non debet reperiri in subiecto, quamvis partes eius aliquae subiecto competere possint, ideoque id omne, ad quod tota notio praedicati extenditur, a subiecto excludi necessum est. E. g. in hac propositione: *brutum non est animal rationale*, non significatur subiectum et praedicatum nihil habere commune; conveniunt enim in eo, quod ambo sint animalia. Sed adfirmatur, notionem totam animalis rationalis non comprehendi in notione bruti, ac proinde notio tota praedicati, quod ad omnem extensionem, a subiecto removetur. Evidens est, hanc esse propositionum quarumlibet adfirmantium et negantium naturam, etiamsi universales non sint, ac proinde generatim patet, attributum omnis propositionis adfirmantis, vi adfirmationis, sumi particulariter; negantis autem universaliter.

ARTICVLVS II.

De iudiciorum et propositionum adfectionibus.

I.

Inter varias iudiciorum adfectiones primo loco numeratur *aequipollentia*. Iudicia scilicet *aequipollentia* dicuntur, quibus eadem notio complexa respondet. Quare etiam propositiones aequipollentes appellantur, quibus significantur iudicia aequipollentia. Sic propositiones istae sunt aequipollentes: *sol illuminat aedificium*: *aedificium illuminatur a sole*: *lumen solis aedificium illustrat*. In his enim omnibus iudiciis formamus notionem complexam, quae repraesentat solem una cum aedificio et lumine, quo aedificium splendet. Illud solum est in tribus propositionibus discrimen, quod in 1.a sol sumatur loco subiecti, in 2.a aedificium, in 3.a lumen.

Quoties igitur nobis occurrit propositio, et ex notione complexa eidem respondente formare licet aliam propositionem, cui eadem notio respondet, toties duae illae propositiones sunt aequipollentes. Hinc si de aliqua re definita praedicatur notio, quae eidem rei in definitione attribuitur, et de hac ipsa notione praedicatur res definita, propositiones sunt aequipollentes, ut patet ex ipsa definitionis natura. Nam in his propositionibus ea-

dem notio complexa respondet ipsi rei definitae et notioni, quae per definitionem explicatur.

II. Propositio *converti* dicitur, si praedicatum fiat subiectum, et subiectum viceversa fiat praedicatum. Quae autem per hanc conversionem prodit propositio, *conversa* alterius appellatur. E. g. propositionis: *omnis homo est animal rationale*, conversa est ista altera: *omne animal rationale est homo.*

Triplex in scholis conversio solet distingui, *simplex*, *per accidens*, *et per contrapositionem*. Conversio simplex ea est, in qua remanet eadem propositionis quantitas. Propositiones universales negantes, et particulares adfirmantes possunt semper converti simpliciter: ut *nullus homo est in omnibus sapiens*: *nullus in omnibus sapiens est homo.* Conversio per accidens est illa, in qua non remanet eadem propositionis quantitas. Ita quum propositio universalis adfirmans in particularem convertitur: ut *homo est animal*: *aliquod animal est homo.* Conversio *per contrapositionem* fit, quum termini ex finitis per adiectionem particulae *non* fieri dicuntur *infiniti*: ut *aliquis homo non est iustus*: *aliquis non iustus non est non homo*, vel *omnis homo est animal: omne, quod non est animal, est non homo.* Conversionis leges hoc disticho iuvandae memoriae causa comprehenduntur.

E, *I*, simpliciter convertitur, *E*, *A*, per accidens.

A, *O*, per contra, sic fit conversio tota.

Id est, propositio universalis negans, quam denotat littera *E*, et particularis adfirmans, quam littera *I* significat, simpliciter convertuntur, et ita porro de reliquo disticho. Conversionis per contrapositionem nullus fere est usus. At conversionis per accidens et maxime simplicis praecipuus est usus in propositionibus universalibus. Quum autem praedicatum in propositione universali negante removeatur a suo subiecto secundum omnem suam extensionem sive quantitatem, patet, eamdem propositionem posse simpliciter converti, ac proinde etiam per accidens. At propositio universalis adfirmans licet possit semper converti per accidens, non potest tamen converti simpliciter, ubi praedicatum est attributum commune, quod scilicet in aliis subiectis potest reperiri. Sic ex eo, quod: *omnis homo est animal*, inferri non potest: *omne animal est homo*, sed tantum: *aliquod animal est homo*. In huiusmodi propositionibus praedicatum sumitur particulariter, ita ut sensus sit, e. g. *omnis homo est aliquod animal*. Propositionem particularem negantem simpliciter converti non posse, ex propositionum negantium natura manifestum est. In iis enim praedicatum sumitur universaliter, subiectum autem in propositione particulari sumitur particulariter, ac proinde locum habere non potest conversio simplex. Verum quamvis pro-

positio universalis adfirmans simpliciter converti non possit, ubi praedicatum est attributum commune; aliquando tamen conversio simplex fieri potest: si nempe de subiecto praedicatur attributum proprium, aut si de eo adfirmantur attributa plura communia attributo proprio aequivalentia. Hinc propositio ista: *triangulum aequilaterum est aequiangulum*, in hanc simpliciter converti potest; *triangulum aequiangulum est aequilaterum.* Quare minus accurate a doctissimo viro Iohanne Bernoullio dictum videtur in positionibus miscellaneis: *Enuntiationes universales, in quibus differentia praedicatur de specie, non possunt converti*: contra auctorem artis cogitandi.

III. Propositiones, quarum una negat quod altera adfirmat, *oppositae* dicuntur. In specie autem *contradictoriae* appellantur, in quibus idem ponitur esse et non esse. E. g. oppositae sunt istae: *omnes homines sunt iusti: nullus homo est iustus.* Contradictoriae in casu singulari sunt: *Petrus scribit*: *Petrus non scribit.*

Hinc quum propositiones oppositae non differant, nisi quod una sit adfirmativa, altera negativa; differentia omnis in eo consistit, quod in una exprimatur dumtaxat copula, in altera vero negandi particula copulae praefigatur. Vnde colligitur, in propositionibus oppositis idem prorsus esse debere

subiectum atque praedicatum, nec quidquam in utroque immutari debere, ac proinde singulos terminos in eadem significatione esse adhibendos. Si enim in diversa significatione accipiantur, haud amplius eamdem rem significabunt, ac proinde nec subiectum, nec praedicatum idem est. Simili modo si aliquid subiecto propositionis adfirmanti non nisi sub certa conditione convenit, et in propositione negante eadem conditio omittitur vel immutatur; evidens est, propositiones non esse amplius oppositas. Conditio enim illa determinat subiecti statum, in quo praedicatum eidem subiecto tribui potest, et ideo omissa vel mutata conditione, subiectum idem non remanet. E. g. propositiones istae: *omnis lapis calidus calefacit: omnis lapis non calefacit*, non sunt oppositae. Similiter si certus quidam gradus caloris in lapide admittatur ad calefaciendum in propositione adfirmativa, idem quoque admittendus est in negativa, si oppositae esse debeant. Vnde fit, ut de oppositione difficile sit iudicium, ubi nec terminis respondent notiones satis determinatae, nec subiectum sufficienter determinatur, ita ut clare non pateat, in quo statu praedicatum eidem subiecto convenire possit, quod quidem plerumque accidit. Antequam ergo iudicium de oppositione fieri possit, constituendae sunt tum subiecti, tum praedicati notiones.

IV. Omnes propositiones singulares oppositae sunt contradictoriae. Nam in propositionibus singularibus oppositis idem de individuo eodem adfirmatur et negatur. At si propositionum contradictoriarum una fuerit universalis adfirmans, altera est particularis negans; si autem una fuerit universalis negans, altera est particularis adfirmans. Etenim si contradictoriarum una fuerit universaliter adfirmans, de subiecto secundum totam quantitatem sumto adfirmatur id omne, quod in notione praedicati continetur. Quoniam autem is, qui contradicit, negare debet quod alter adfirmat, contradicturus negare debet, subiecto secundum totam suam quantitatem considerato tribui posse id, quod in notione ipsius praedicati continetur, ac proinde propositio contradictoria erit particulariter negans. Simili ratione patet, propositionis universalis negantis contradictoriam propositionem esse particularem adfirmantem. E. g. contradictoriae sunt propositiones istae: *Petrus scribit*, et *Petrus* simul *non scribit: omnis homo est iustus*, et *aliquis homo non est iustus: nullus homo est iustus*, et *aliquis homo est iustus.*

V. Quoniam ergo nulla est propositio universalis, quae non sit vel adfirmans vel negans, utriusque autem propositio contradictoria particularis est; si in duabus propositionibus idem praedicatum de eodem subie-

cto universaliter adfirmatur et negatur, propositiones non erunt contradictoriae. Dicuntur vero in hoc casu *contrariae*, quae proinde sunt propositiones, in quarum una universaliter negatur, quod in altera de eodem subiecto universaliter adfirmatur, quales sunt istae: *omnes planetae sunt corpora opaca: nullus planeta est corpus opacum.*

Propositiones etiam particulares, in quarum una adfirmatur de subiecto, quod de eodem negatur in altera, non sunt contradictoriae. Nam quum terminus, quo subiectum denotatur, sit communis, ideoque vel genus vel species, subiectum particulariter sumtum non denotat nisi quaedam individua, et quidem indeterminate, ita ut incertum sit, num in utraque propositione eadem individua indigitentur, immo fieri potest, ut utrobique supponantur diversa.

Quare quum in contradictoriis idem esse debeat subiectum, propositiones in praesenti casu contradictoriae non sunt, quales sunt istae: *quidam homines sunt docti*, et *quidam homines non sunt docti*, quae aequivalent istis: *quidam homines*, nempe Petrus, Paullus cet., *sunt docti*, et contra. Huiusmodi propositiones particulares, in quibus idem adfirmatur et negatur de diversis inferioribus ad idem genus vel eamdem speciem pertinentibus, dicuntur *subcontrariae*, quia sub contrariis continentur; quemadmodum

propositio *subalternans* appellatur particularis comparata cum universali, sub qua continetur. E. g. subalternantes sunt propositiones istae: *omnes homines sunt mortales*, et *quidam homines sunt mortales*: *nullus homo est perfecte philosophus*, et *quidam homines non sunt perfecte philosophi*. Propositiones contradictoriae, contrariae, subcontrariae et subalternantes vocantur communi nomine *oppositae*, quo in casu definiri possunt, propositiones, quae non differunt, nisi vel quantitate et qualitate, vel qualitate tantum, aut sola quantitate. Subalternantes et subcontrariae dicuntur etiam *improprie oppositae*.

VI. Propositio subalternans unius contrariarum est contradictoria alterius contrariarum, ut ex superioribus definitionibus patet. Sic propositiones contrariae sunt: *omnis homo est sapiens*: *nullus homo est sapiens*: subalternans prioris est: *quidam homo est sapiens*, quae est contradictoria huius: *nullus homo est sapiens*. Et similiter subalternans contrariarum posterioris est: *quidam homo non est sapiens*, quae contradicit priori contrariarum: *omnis homo est sapiens*. Eodem modo patet, propositionem contrariam in casu particulari et singulari abire in contradictoriam alterius contrariarum. E. g. *omne totum est maius sua parte*, et *omne totum non est maius sua parte*, sunt propositiones contrariae. Iam si in casu particulari vel singu-

lari exprimatur propositio : *quoddam totum, vel hoc totum non est maius sua parte*, contraria abit in contradictoriam. Vnde qui contrarium statuit eius, quod alter defendit, in casu singulari et particulari eidem contradicere tenetur. E. g. si unus tuetur, omnes planetas esse corpora telluri similia, alter vero statuit, nullum planetam esse corpus telluri simile, hic in casu particulari vel singulari alteri contradicere debet, propugnaturus, quosdam planetas non esse corpora telluri similia, aut iovem non esse corpus telluri simile.

Quoniam vero propositiones indefinitae, in quibus subiectum est terminus communis, universaliter explicari possunt et particulariter, aequivalent contradictoriis, si una universaliter, altera particulariter explicatur. E. g. *homo est sapiens*, et *homo non est sapiens*, sunt duae propositiones indefinitae. Si prima universaliter explicatur, altera particulariter, habebis contradictorias: *omnis homo est sapiens*, et *quidam homo non est sapiens*.

VII. Si de quodam genere vel quadam specie praedicatur attributum essentiale, propositiones indefinitae oppositae aequivalent contradictoriis. Huiusmodi enim praedicata generi vel speciei constanter seu tempore quocumque dato conveniunt. Quare quum genus et species respectu horum attributorum pro singularibus haberi possint, propositiones inde-

finitae in hoc casu considerantur, tamquam propositiones singulares oppositae. Sunt ergo in hac hypothesi contradictoriae. E. g. si propositiones indefinitas oppositas: *triangulum habet tres angulos*, et *triangulum non habet tres angulos*, ita explicas: hoc figurarum genus, quod trianguli nomine designatur, habet tres angulos, et hoc figurarum genus, quod trianguli nomine designatur, non habet tres angulos, propositiones utique contradictoriae sunt.

VIII. Si in duabus propositionibus adfirmativis aut negativis, quarum una universalis, altera particularis, vel utraque particularis subiecto eidem tribuuntur, quae eidem una convenire nequeunt, vel ab eodem subiecto removeantur ea, quorum alterutrum eidem necessario convenit; propositiones sunt contradictoriae, etsi tales non appareant. Quod quidem exemplis evidens fiet. Duae istae propositiones: *omne totum est maius sua parte*, et *totum quoddam est minus sua parte*, contradictoriae sunt, quia quod minus est, id non est maius, atque ideo propositio particularis: *quoddam totum est minus sua parte*, aequivalet huic alteri: *quoddam totum non est maius sua parte*: ideoque contradicit universali: *totum est maius sua parte*. In casu singulari contradictoriae sunt: *Petrus sedet*, et *Petrus ambulat*, quia ambulans non sedet. Similiter duae propositiones:

nulla pars est aequalis toti, vel toto maior, et *quaedam pars non est minor toto*, sunt contradictoriae, quoniam particulari aequivalet haec altera: *quaedam pars est maior toto, vel toti aequalis.*

IX. Propositiones *crypticae* dicuntur, quarum genuina forma non apparet. Crypticae igitur sunt propositiones illae, in quibus non statim apparet I. quodnam sit praedicatum, quodnam subiectum. II. Vtrum sint adfirmativae, an negativae. III. Vtrum sint universales, an particulares. IV. Quaenam ad subiectum, quaenam vero ad praedicatum sint referenda. Qui ergo ad haec attendet, propositiones crypticas facile agnoscet, et latentem formam deteget. E. g. haec propositio: *laborandum est*, in qua subiectum omittitur, cryptica est, et aequivalet huic: *homo debet laborare.* Propositiones indefinitae ad crypticas referri possunt, in quibus nempe latet signum quantitatis: ut *homo est doctrinae capax.* Propositiones, quae videntur negativae, re vera autem sunt adfirmativae, revocari possunt ad propositiones crypticas, in quibus latet qualitas. Tales propositiones dici solent infinitae, qualis est ista: *Notio trianguli aequilateri non involvit contradictionem*; propositio illa, quae speciem negativae mentitur, sic reddi potest: *notio trianguli aequilateri est notio contradictionem non involvens*, seu *est notio possibilis.* Pertinent quoque ad ca-

sum latentis quantitatis propositiones oblique universales et particulares : ut *in omni triangulo tres sunt anguli.* Crypsis contradictionis occurrit in propositionibus indefinitis, quod ad externam speciem, contrariis, atque etiam ubi contradictio in adfirmativis latet, vel in negativis, ut in istis : *omne totum est maius sua parte*, et *totum quoddam est minus sua parte.*

X. Propositiones *simplices* dicuntur, quae unicum habent subiectum unicumque praedicatum. *Compositae* vero appellantur, quae ex uno subiecto pluribusque praedicatis, vel ex uno praedicato pluribusque subiectis, aut ex pluribus praedicatis pluribusque subiectis simul coalescunt. E. g. haec propositio : *constans ac perpetua voluntas non faciendi, nisi quod rectum est: hominem beatum efficit*, simplex est, et huic aequivalet : *sanctitas hominem beat.* Istae vero propositiones : *et reges et subditi moriuntur* : *reges sunt patres et iudices populi*, compositae sunt.

Propositio composita dicitur *copulativa*, si subiecta plura aut plura praedicata coniunguntur, ita ut singulis subiectis sigillatim tribui possit idem praedicatum, vel eidem subiecto tribui possint singula praedicata, aut de eodem subiecto negari in propositionibus negativis. Exemplo sint propositiones istae : *Deus est liberrimus et sapientissimus* : *homines et*

bruta habent organa sensoria : *Deus non est mutabilis nec finitus.*

Propositio composita dicitur *disiunctiva*, ubi ex pluribus praedicatis unum tribuendum esse subiecto adfirmatur , sed quodnam eorum tribui debeat , non determinatur. E. g. disiunctivae sunt istae propositiones : *amicitia pares aut accipit , aut facit* : *aut dies est, aut nox.*

Propositio composita *discreta* est , quae diversa iudicia exprimit distincta particulis, *sed* , *tamen* , aut similibus. V. g. *veritas fatigari potest , non tamen vinci : romani exercitus disciplina , non autem numero militum vincebant.* Propositiones hypotheticae ad compositas vulgo referuntur , quamvis saepe simplices sunt. *Causalis* composita ea est , quae duas complectitur propositiones per particulam causalem , *quia* , *ut* cet. colligatas. V. g. *vae vobis divitibus , quia mercedem vestram accepistis.* Ad causales referuntur propositiones *reduplicativae* , in quibus subiectum per particulas *prout* , *quatenus* duplicatur , ut quum dicitur: *animal, quatenus animal , habet sentiendi facultatem.*

XI. Propositiones , quarum compositio patet , dicuntur *explicite compositae* , quales sunt species propositionum modo enumeratae. Illae vero , in quibus compositio non apparet , dicuntur *implicite compositae* , seu *exponibiles* , quarum quinque vulgo species con-

tituuntur, nempe *exclusivae*, *exceptivae*, *comparativae*, *incoeptivae et desitivae.*

Propositio *exclusiva* ea est, in qua praedicatum soli subiecto, exclusis omnibus aliis, tribuitur. Vt quum dicitur: *virtus est sola atque unica nobilitas*, id est, *virtus est nobilitas*, *nec ulla alia praeter virtutem est nobilitas*.

Propositio *exceptiva* est, quum praedicatum adfirmatur, vel negatur de subiecto, quibusdam exceptis. E. g. *omnes*, *nisi poenitentiam egeritis*, *peribitis*. *Comparativa* est, in qua exprimitur comparatio unius cum alio, quod aliquo sensu maius vel minus est. E. g. *Achilles Hectore fortior fuit*, id est, *Achilles fortis fuit*, *immo ipso Hectore fortior*. Cavendum autem est, ne putemus, positivum gradum eiusdem comparativi, quod in propositione adhibetur, utrique comparationis membro necessario convenire. Interdum etenim dicimus: *melior est honesta paupertas male partis divitiis*, nec tamen volumus significare, male partas divitias bonas esse. *Incoeptiva* est, in qua aliquid incipere; *desitiva* in qua aliquid desinere dicitur. Nam duo in his propositionibus continentur iudicia, quorum unum refertur ad statum, in quo res erat, antequam inciperet, aut desineret; alterum ad eum statum, in quo est. E. g. dum dicimus: *lingua latina a Tiberii principatu corrumpi coepit*; idem est, ac si diceremus,

linguam latinam ante Tiberii principatum fuisse puram: sed corrumpi coepisse eius aevo. *Desitiva* propositio est haec: *romana lingua desiit esse pura ab eo tempore, quo innumeri peregrini civitate donati sunt.* His propositionibus addi potest *continuativa.* Vt si quis dicat: *sub Augusti principatu pura remansit lingua latina*, in qua propositione tria continentur iudicia.

XII. Quaedam sunt aliae propositiones, quae simplices videntur, licet sint compositae. Vt ista apud Horatium: *prudens futuri temporis exitum caliginosa nocte premit Deus*, cuius sensus est, *Deus, qui prudens est futuri temporis* cet. Et haec propositio, *qui prudens est, incidens* appellatur, eo quod in aliam propositionem incidat, seu ad aliam propositionem referatur, quae vocatur *primaria* seu *principalis.* Contra autem, quaedam propositiones videntur compositae, quae simplices sunt, ut istae: *vis, quae est consilii expers, mole ruit sua.* Nam quum propositio haec, *quae est consilii expers*, sit tantum conditio addita subiecto, ut praedicatum ei convenire possit; unicum est propositionis totius subiectum. Itaque dum in aliqua propositione aliam incidentem invenimus, perpendere oportet, an sit demonstrativa subiecti propositionis primariae, an vero sit explicativa. In priori casu propositio est simplex, in posteriori composita. Varias iudicio-

rum adfectiones explicavimus, quas quidem maioris, quam credi solet, utilitatis esse, in logices progressu evidens fiet. Novitii enim quidam logicae magistri doctrinam hactenus explicatam contemnere non dubitant, quam tamen magni viri sua attentione indignam non iudicarunt, et velut utilem tractarunt.

CAPVT III.

De formali iudiciorum differentia.

ARTICVLVS I.

De veritate et falsitate propositionum.

I.

Si praedicatum quodcumque, sive adfirmativum, sive negativum, subiecto absolute, vel sub data conditione, *re ipsa* convenit vel non convenit; [*prout convenire vel non convenire in propositione enuntiatur*] propositio dicitur vera: sin minus falsa est. Est itaque *veritas* apud logicos: consensus iudicii nostri cum obiecto: *falsitas* vero: dissensus iudicii nostri ab obiecto.

II. Hinc cum omnis propositio sit, vel universaliter adfirmans, vel universaliter negans, vel particulariter adfirmans, vel particulariter negans: quumque in singulis pro-

positionibus subiectum, vel ponatur absolute, vel certam conditionem adiectam habeat, patet, veram esse propositionem: I. Si universaliter exsistit, quod universaliter adfirmatur. II. Si particulariter vel in casu singulari exsistit, quod particulariter vel in casu singulari adfirmatur. III. Si absolute exsistit, quod absolute adfirmatur. IV. Si sub data conditione exsistit, quod sub eadem adfirmatur, et versa vice in propositionibus negativis. V. Si universaliter esse nequit, quod universaliter negatur. Eodem modo patet, falsa esse iudicia. VI. si universaliter non exsistit, quod universaliter adfirmatur, et ita deinceps considerando casus alios omnes, ut supra.

III. Ex his innotescit, quandonam iudicium cum obiecto consentire, vel ab eodem dissentire dicatur. Nimirum ad hunc consensum atque dissensum aestimandum, non modo qualitatis propositionum habenda est ratio, ne adfirmetur, quod erat negandum, aut negetur, quod erat adfirmandum; verum etiam quantitatis propositionum atque additae conditionis ratio haberi debet, ne plus adfirmetur aut negetur, quam adfirmari aut negari oporteat.

DVAE PROPOSITIONES CONTRARIAE NON POSSVNT ESSE SIMVL VERAE; POSSVNT TAMEN ESSE SIMVL FALSAE.

IV. Probatur. Etenim in earum una uni-

versaliter adfirmatur, quod in altera universaliter negatur, ac proinde si duae propositiones contrariae possunt esse simul verae, idem simul esset et non esset; at propria conscientia sentimus, eam esse mentis nostrae naturam, ut in nostra potestate minime positum sit, cogitare, idem simul esse et non esse; ergo duae propositiones contrariae non possunt esse simul verae. Quamvis autem duae propositiones contrariae non possint esse simul verae, possunt tamen esse simul falsae; si nempe de eodem subiecto absolute praedicatur, quod eidem convenit tantum sub data conditione; aut si de genere vel specie univetsaliter praedicatur, quod non omni speciei, aut non omnibus eiusdem speciei individuis competit; evidens est, in hoc casu propositiones contrarias esse simul falsas, ut quum dicitur: *omnis homo est doctus: nullus homo est doctus*; ergo duae propositiones contrariae possunt esse simul falsae.

Ad haec eadem principia refertur sequens conclusio in scholis agitari solita.

CONCLVSIO.

PROPOSITIONVM CONTRADICTORIARVM ALTERA EST NECESSARIO VERA, ALTERA NECESSARIO FALSA; VT TAMEN CONTRADICTIONIS, NEVTRA EST DEFINITE VERA, AVT DEFINITE FALSA.

Prob. 1. pars. Propositiones contradictoriae sunt, in quibus idem ponitur simul esse et non esse. Ponamus autem, vel utramque esse veram, vel utramque falsam. Non possunt esse ambae verae, quia *impossibile est, idem simul esse et non esse.* Nec sunt ambae falsae, quia *quodlibet est, vel non est*, ut per se patet. Ergo una est necessario vera, altera necessario falsa.

Prob. 2. pars. Ex notione contradictionis, et ex modo demonstratis nihil aliud colligitur, nisi alterutram propositionem veram esse aut falsam, minime vero infertur, unam potius quam alteram veram esse aut falsam. Quum enim veritas sit convenientia praedicati cum subiecto, non iccirco propositio una ex contradictoriis vera est, quia alteri contradicit, sed quia praedicatum convenit subiecto. Ergo vi contradictionis neutra propositio est definite vera aut definite falsa.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Propositiones contradictoriae sunt istae de futuro contingenti, v. gr. *Petrus cras peccabit; Petrus cras non peccabit;* sed huiusmodi propositiones non sunt verae aut falsae, quum harum veritas pendeat a libero arbitrio Petri: ergo falsa est conclusio. Resp. dist. min. propositio contingens non est necessario vera nec necesario falsa, C. min., necesse non

est, ut alterutrum contingat, N. min. et cons. Sic necesse non est, ut Petrus cras non peccet aut peccet, sed tamen necesse est, ut peccet aut non peccet. Si peccaturus sit, propositio: *Petrus cras peccabit*, erit vera; si non peccaturus sit, erit falsa, ut patet evidenter, licet illius veritas aut falsitas non sit cognita.

Inst. 1. Illa propositio non potest dici determinate vera aut falsa in se ipsa, quae non habet obiectum determinatum; atqui propositio ista de futuro contingenti: *Petrus cras peccabit*, non habet obiectum determinatum; ergo propositio illa neque est determinate vera, neque falsa. Resp. dist. mai., illa propositio non est actu vera, quae non habet obiectum determinatum, id est, quae aliquid enuntiat, quod neque futurum est, neque non futurum, C. mai., quod certo futurum est, vel non futurum, N. mai. et sic distincta min. N. cons. Itaque actualis veritas aut falsitas huius propositionis: *Petrus cras peccabit*, nullo modo pendet ab actuali determinatione voluntatis Petri ad peccandum vel non peccandum: sed tantum ex eo, quod necessarium sit, ut Petrus cras peccet vel non, et ex eo quod fieri nequeat, ut cras peccet, et simul cras non peccet. Vnde concluditur alterum e duobus esse futurum actu, seu determinate, alterum non futurum.

Inst. 2. Si obiectum propositionis de fu-

turo contingenti sit certo futurum, necessario est futurum, non contingenter; absurdum conseq. ergo et ant. Resp. N. seq. mai. Aliud enim est, aliquid esse certo futurum, aliud esse necessario futurum. Illud necessario futurum dicitur, quod ita futurum est, ut non possit non esse ita futurum. Illud autem certo et actu futurum est, quod est re vera futurum. Potest autem esse re vera futurum, licet non sit necessario futurum, sed contingenter.

Inst. 3. Propositio singularis de futuro contingenti est indifferens ad veritatem aut falsitatem; ergo eius obiectum non est certo futurum vel certo non futurum; nam non magis est certo futurum, quam certo non futurum. Resp. dist. ant., est indifferens, id est, tam potest evenire, quam non evenire, C., id est, unum non magis eveniet, quam alterum, N. ant. et cons. Petrus, v. g. tam potest cras peccare, quam non peccare. Sed tamen certum est, unum futurum esse, alterum non futurum. Posito enim quod actu peccet, poterat non peccare; et tamen heri verum erat, Petrum esse hodie peccaturum.

Aliae obiectiones ex altissimis divinorum decretorum mysteriis, et ex consensu praescientiae Dei cum humana libertate adferri solent a logicis, qui curiositate intra philosophicos limites non coërcita, sanctuarium theologicum profano vestigio calcare non dubitant, et in re clarissima spississimis sese tene-

bris involvunt. Verum, sublimiores illae obiectiones ad hanc quaestionem non pertinent. Nam homo, qui ignoraret Dei decreta ac praescientiam, tamen evidentissime perciperet, Petrum cras esse peccaturum vel non: utrumque simul fieri non posse. Ac proinde alteram ex his propositionibus esse veram, alteram falsam, ex natura propositionum sibi contradicentium facile concluderet.

ARTICVLVS II.

De propositionibus indemonstrabilibus, demonstrativis, theoreticis et practicis.

I.

In omni propositione, terminis intellectis, vel nobis patet, praedicatum in adfirmativa propositione subiecto convenire, et in negativa non convenire; vel nobis non patet. Si primum; propositio *indemonstrabilis* dicitur: si secundum; *demonstrativa* appellatur. Omnis igitur propositio, vel est indemonstrabilis, vel demonstrativa. Rursus omnis propositio adfirmat aut negat aliquid subiecto convenire, vel adfirmat aut negat aliquid fieri aut fieri posse; ut quum dicitur: *Deus est sapientissimus*: *Deus ab homine amandus est*. Si primum; propositio dicitur *theoretica*; si secundum; *practica* vocatur. Propositio theoretica indemonstrabilis dicitur *axioma*: ut *totum est*

maius sua parte. Propositio theoretica demonstrativa vocatur *theorema*. Propositio practica indemonstrabilis dicitur *postulatum* apud mathematicos. Talia sunt postulata Euclidis, quibus postulatur : *a quovis puncto ad quodvis punctum lineam ducere* : *lineam terminatam in continuum producere*. Intellectis enim terminis, evidens est, id quod postulatur, fieri posse. Propositio practica demonstrativa dicitur *problema*. *Corollaria* vero, aut etiam *consectaria*, dicuntur propositiones, quae sine multa ratiocinationum ambage ex aliis propositionibus inferuntur. Haec nomina locum habent potissimum apud mathematicos. Iis quoque nos utemur in physica, atque etiam in ethica.

II. In propositionibus demonstrativis convenientia aut non convenientia praedicati cum subiecto vel facile colligitur ex propositionibus indemonstrabilibus, vel longa opus est propositionum serie. In primo tantum casu propositio *evidens* appellari solet, in altero autem casu *certa* dicitur. Illud ergo discrimen est inter propositionem indemonstrabilem, et propositionem evidenter demonstrabilem, quod in propositione indemonstrabili veritas *evidentia immediata* statim fulgeat; in propositione autem evidenter demonstrabili *mediata* dumtaxat sit evidentia, et ex facili aliarum propositionum serie pendeat. Ex hac definitione patet, evidentiam aliquando esse

relativam, et pro vario ingeniorum captu eamdem propositionem aliis esse evidentem, aliis autem certam dumtaxat.

Triplex in scholis distingui solet evidentia. Alia *metaphysica* vocari potest, *physica* altera, tertia demum *moralis*. Evidentia *metaphysica* est: *summa illa, vividissimaque perspicuitas, qua cognoscimus, datum quodpiam attributum dato cuipiam subiecto ita convenire vel non convenire, ut impossibile omnino sit, rem aliter se habere.* Tales sunt propositiones indemonstrabiles, et evidenter demonstrabiles. Evidentia *physica* ea est: *qua mens luculentissime quidem percipit, rem absolute consideratam aliter se habere posse, non tamen sine legum naturalium perturbatione.* Ita evidens est evidentia physica, noctem adventuram, redditurumque diem, quamvis supremus rerum omnium auctor cursum solis pervertere atque suspendere possit. Haec evidentia eamdem omnino vim adsensui nostro non infert, ac evidentia metaphysica. Attamen evidentiam physicam in dubium revocare, insanire esset, et sese omnium ludibrio exponere. Quamobrem propositiones, quae falsae esse non possunt, nisi naturae leges luculentissimae immutentur et pervertantur, pro certissimis tutissimisque habendae sunt. Evidentia *moralis* ea dumtaxat respicit, quae ab hominum voluntate proveniunt. Moralis evidentiae dicuntur propositiones illae,

quae falsae esse non possunt, nisi quis sanae ceteroquin mentis id velit aut faciat, quod summae esset insaniae. Si quis e. g. ex mendacio quodam poenas sibi solvendas esse credat vel timeat, nullaque voluptatis et commodi sive veri, sive ficti ratione ad mentiendum excitetur; moralis evidentiae est, eum utique in hoc casu vera esse dicturum. Quum autem quisque non fatuus id clare sentiat, se nihil omnino velle, quod sibi noxium molestumque existimet, sine ulla commodi aut voluptatis ratione, seu vera, seu pro vera habita: hinc fit ut evidentia moralis in omnium non delirantium animis dubitationem nullam relinquat. Praeter illas evidentiae species, quae ad intellectum proprie pertinent, aliam quoque in nobis sentimus evidentiam, quae *evidentia conscientiae* appellari posset, et primis veritatibus practicis legisque naturalis principiis convenit. Talis est evidentia, qua de actionum rectitudine et pravitate nobis conscii sumus. Haec autem pauca iam dicta sint de evidentia. In tertia autem logices parte, ubi de criterio veritatis, idem argumentum fusius tractabimus.

III. Evidentiae luce ita vivide aliquando percellimur, ut incredibile omnino sit, quosdam olim exstitisse, qui de omnibus serio dubitaverint. Et quidem ¿quis dubitare umquam possit, se exsistere, vivere, cogitare, vigilare: audire dum audit, videre dum videt, aut

de aliis huiusmodi ambigere, quae quotidie nobis occurrunt? Neque enim, ut egregie monuit S. Augustinus in *enchiridio*: *quisquam sinitur nescire, se vivere, quando quidem si non vivit, non potest aliquid vel nescire; quoniam non solum scire, sed nescire viventis est. Sicut ergo nos vivere non solum verum, sed etiam certum est; ita vera et certa sunt multa, quibus non adsentiri, absit, ut sapientia potius, quam dementia nominanda sit.* Talis evidentiae sunt prima cognitionis principia, ut illis vel inviti adsentiri cogamur. E. g. *totum est maius sua parte: quodlibet est vel non est.* Evidentissima etiam sunt omnia, quae ex talibus principiis proxime et immediate inferuntur, ut Italiam esse minorem Europa, Oceanum toto globo terraqueo. Hoc etiam in numero haberi debent propositiones illae, quae in geometria demonstrantur. Adeo enim invicte et evidenter ex primis principiis colliguntur, ut de illorum veritate et evidentia dubitari non possit. Scientiae omnes artesque omnes sua habent principia, quae aliquid evidens praeseferunt, ex quibus deinde certissimae conclusiones eruuntur. Quae quum ita sint, omni caret verisimilitudine, ullam umquam fuisse hominum sectam, qui de omnibus serio dubitaverint. Itaque sceptici, qui nihil certi esse, et de omnibus dubitandum esse, defendebant, generatim per hyperbolem et em-

phasim loquebantur. Quum nihil certi, et de omnibus dubitandum esse, pronuntiabant, id tantum voluisse videntur intellectum de iis omnibus, quae a sophistis et dogmatistis in disciplinis suis tradendis effutiebantur quae utique omnia male tuta erant, incertae sensuum fidei et opinionibus plane dubiis maleque compactis innixa. Et certe si qui umquam exstitissent tantae dementiae homines, ii in perpetua indolentia et stupiditate manere omnino debuissent, nullaque ratione potuissent ad agendum moveri, nullo probabilitatis gradu determinari. Qui enim de omnibus dubitat, nullum de maiori probabilitate iudicium ferre potest. Itaque quum nulla umquam exstiterit ita dura atque inflexibilis secta, ut nullam rem omnino curaverit; probabile non est, tales exstitisse homines, qui de omnibus serio dubitaverint. Facta enim verbis non respondissent, alia locuti, alia perpetuo egissent. Igitur superfluum est, adversarios nobis fingere, quos quidem, si fuissent umquam, nulla ratione possemus refellere. Nullis enim argumentis convinci possunt, qui evidentissima quoque negant principia. Ex his patet, commentitiam omnino esse pyrrhonicorum aliorumque scepticorum sectam: plurima esse atque inconcussa axiomata, quibus adsentiri unusquisque vi ineluctabili statim cogitur, nisi plane desipiat. Qua autem via ex primariis illis veritatibus ad ulteriores deinde veritates

perducamur, et in qualibet scientia dirigamur, in tertia logices parte explicabimus.

IV. Cartesius philosophici studii initium sumendum esse statuit a dubitatione universali, hanc scilicet primam posuit philosophandi regulam: *dubitandum esse de omnibus:* nullam tamen in rebus fidei, quae divina revelatione certissimae sunt, dubitationem permittens. Illud autem dubitandi praeceptum toto coelo differt ab illa, quae scepticis tribui solet, dubitatione. Et quidem de omnibus rebus ita dubitasse feruntur sceptici, ut de ulla veritate umquam adsequenda omnino desperaverint. Contra autem Cartesius de omni re, etiam evidentissima, dubitandum esse praescripsit, ut veritas ad trutinam revocata certo constaret. Haec tamen cartesiana dubitandi methodus inutilis omnino est, immo et impossibilis. Etenim ipsamet axiomata perpendi, illorumque veritatem ponderari, iubet Cartesius. Haec autem, utpote evidentissima, alteri veritatis criterio subiici, superfluum est. Quod enim immediate evidens est, nulla alia inquisitione indiget; alioquin daretur progressus in infinitum; et in ipsam tandem scepticorum dubitationem relaberemur. Praeterea cartesiana dubitatio est impossibilis. Veritates enim per se evidentes ita adsensum extorquent, ut nullum dubitationi locum relinquant, nullamque ulteriorem investigationem patiantur, quod quidem unusquisque proprio

conscientiae testimonio facile experitur. Quamvis autem cartesianam dubitationem reprehenderim, toleranda tamen non est sophistarum illorum superbia, quos de re aliqua dubitare, et tantisper haesitare pudet, suam nolunt fateri ignorantiam, et barbara omnique sensu vacua vocabula iactantes, de rebus quibuscumque difficilioribus rationem reddere non dubitant. Duplex distingui debet dubitatio, alia quae *effectiva* seu *practica* appellari potest, alia quam *speculativam* seu *methodicam* vocabimus. Prima dubitatio originem habet ut plurimum ex ignorantia, aliquando tamen ex animi caecitate, pertinacia, atque etiam ex malitia et perversitate. Altera autem dubitandi ratio nascitur ex prudentia et ingenii sagacitate. Itaque haec dubitatio cum ignorantia confundi non debet. Hanc enim dubitationem meditatio, ac proinde et rei, de qua dubitatur, cognitio praecedit. Qui autem dubitat credendi et dubitandi rationes nesciens, is ignarus est.

PARS TERTIA LOGICAE.

CAPVT I.

De syllogismo.

ARTICVLVS I.

De generalibus syllogismorum regulis.

I.

Syllogismus, ut iam alibi definivimus, est argumentatio tribus constans propositionibus, seu oratio, in qua ex duabus propositionibus, terminum communem habentibus, tertia elicitur propositio per comparationem terminorum, qui in duabus prioribus propositionibus sunt diversi. Quid vero sint *praemissae*, quid *conclusio*, *consequentia*, *terminus medius*, *terminus maior*, *terminus minor*, *termini extremi*, *propositio maior*, *propositio minor*: repetendum est ex prooemio philosophiae.

Ex his definitionibus tria consequuntur. 1. Syllogismum constare non posse nisi tri-

bus terminis. Nam propositio duobus tantum terminis constat, praedicato nempe, et subiecto, ac proinde in duabus syllogismi praemissis, terminum communem habentibus, nonnisi tres termini continentur; sed conclusio formata per comparationem duorum terminorum, qui in praemissis diversi sunt, novum terminum in syllogismum non invehit, ergo syllogismus constare nequit nisi tribus terminis. Quare singuli termini in praemissis et conclusione eamdem atque invariatam notionem debent significare. Contra hanc regulam peccat hic syllogismus: *secretum fidei meae commissum non prodo, quum de eo mecum ipse colloquor; sed amicus meus est alter ego; ergo secretum fidei meae commissum non prodo, ubi de eo cum amico colloquor.* Quattuor enim sunt termini. Nam in maiori propositione medium sumitur pro eadem proprie persona, in minori metaphorice, et re ipsa pro persona altera. II. Terminum medium non posse ingredi conclusionem. Etenim terminus medius est terminus praemissarum communis, et conclusio formatur comparando terminos praemissarum diversos; ergo terminus medius conclusionem ingredi non potest. III. Conclusionem componi ex syllogismi terminis extremis; siquidem componitur ex terminis praemissarum diversis: sed diversi praemissarum termini sunt extremi syllogismorum; ergo conclusio

componitur ex terminis syllogismi extrem is.

Vulgatissimum est apud scholasticos principium, quod *dictum de omni et nullo* appellant. *Dictum de omni* apud recentiores nihil aliud significat, nisi propositionem hanc nempe: *quidquid de genere vel specie omni adfirmari potest, etiam illud adfirmari potest de quovis sub illo genere vel illa specie contento.* E contrario *dictum de nullo* appellatur propositio ista, scilicet: *quidquid de genere vel specie omni negatur, illud etiam de quovis sub illo genere vel sub illa specie contento negari debet. Dictum de omni et nullo* hac una propositione exprimitur: *de quibusdam speciebus vel individuis sive absolute, sive sub expressa conditione, adfirmandum vel negandum est, quod de genere vel specie, sive absolute, sive sub expressa conditione adfirmari vel negari potest.* Hanc propositionem iam alibi demonstravimus. E. g. de omni triangulo in genere praedicatur, quod habet tres angulos, vel quod non habeat quattuor angulos. Idem etiam praedicari potest de quavis specie triangulorum, et de individuis quibuscumque cuiuslibet speciei triangulorum. Huic principio *dictum de omni et nullo* innituntur omnes syllogismorum et demonstrationum regulae. Heic obiter monere voluimus utilitatem huius principii, quod tamquam barbarum fastidiose traducunt nonnuli recentiores, qui scho-

lasticorum verba, ut minus latina respuunt, alia vero non magis latina, sed proliziora adhibent.

III. Syllogismus *adfirmans* dicitur, cuius conclusio est adfirmans. Syllogismus vero *negans*, cuius conlusio est negans. Similiter Syllogismus *universalis* dicitur, cuius conclsuio universalis est. Syllogismus vero *particularis*, cuius conclusio est particularis, vel singularis quae ad particularem revocatur. Syllogisuus *proprius* appellatur, qui constat ex propositionibus propriis, hoc est, ex propositionibus singularibns, in quibus praedicatum subiecto singulari proprium est. Exemplum syllogismi *universalis adfirmantis: omne creatum pendet ab alio; sed omnis homo est creatus; ergo omnis homo pendet ab alio.* Exemplum syllogismi *universalis negantis: nullus, qui plus desiderat, quam possidet, est contentus; sed omnis avarus plus desiderat, quam possidet; ergo nullus avarus est contentus.* Exemplum *particularis: nullum turpe est expetendum; sed aliquod lucrum est turpe; ergo aliquod lucrum non est expetendum.* Exemplum proprii: *Auctor pentateuchi est legislator iudaeorum; sed Moyses est auctor pentateuchi: ergo Moyses est legislator iudaeorum.*

IV. Omnes syllogismi nituntur *dicto de omni et nullo*. In omni enim syllogismo, vel nomen generis et speciei tribuimus subiecto,

eci notio generis vel speciei convenire deprehenditur, aut in casu contrario, nomen illud subiecto tribui posse negamus; vel quod generi aut speciei convenit, sive absolute, sive sub data determinatione, id tribuimus subiecto, quod ad genus istud vel speciem istam referri cognoscimus, aut in casu contrario, id subiecto tribui posse negamus; sed dum haec facimus, nihil nisi *dictum de omni et nullo* debita ratione ad varios casus transferimus; ergo omnes syllogismi nituntur *dicto de omni et nullo*. Habemus adeo firmum et inconcussum fundamentum, cui omnis syllogismorum doctrina superstruenda est, a veteribus dudum animadversum, a recentioribus nonnullis perperam neglectum.

V. In nullo syllogismo praemissa utraque potest esse particularis. Omnes enim syllogismi nituntur *dicto de omni et nullo*; sed vi huius principii de quibusdam sub genere vel specie contentis adfirmatur vel negatur, quod de omni genere vel specie adfirmatur vel negatur; quare quum una praemissarum universaliter enuntiare debeat, quod in conclusione particulariter adfirmatur vel negatur, in nullo syllogismo utraque praemissa potest esse particularis. Hinc non bene concludit hic syllogismus: *quidam homo est sanctus; sed quidam homo est fur; ergo quidam fur est sanctus*. Neque enim ille homo qui est fur continetur in numero eorum qui sunt sancti

Quamvis autem ex praemissis particularibus nihil inferarur, ex meris tamen singularibus aliquid potest concludi. Nam propositio singularis, ut supra ostendimus, universali aequivalet. Ita in exemplo syllogismi *proprii* supra adlati: *auctor pentateuchi est legislator iudaeorum; sed Moyses est auctor pentateuchi; ergo Moyses est legislator iudaeorum.* Maior propositio: *auctor pentateuchi est legislator iudaeorum*, aequivalet universali, et per modum universalis efferri potest: *quicumque est auctor pentateuchi, ille etiam est legislator iudaeorum.*

VI. Si alterutra praemissa particularis est; conclusio quoque particularis erit, et contra. Nam si negas, conclusionem esse particularem, ubi alterutra praemissa particularis est, concedendum erit, eam esse posse universalem; adfirmandum igitur vel negandum erit de omni subiecto, quod de aliquo tantum subiecto adfirmari vel negari potest; quod universali syllogismorum regulae contrarium est; igitur conclusio universalis esse nequit, ac proinde erit particularis.

VII. In nullo syllogismo utraque praemissa potest esse negativa. Nam ex saepius repetito syllogismorum principio, aliquid negatur de subiecto, quia subiectum continetur sub omni, de quo praedicatum negatur. Quamobrem quum una praemissarum adfirmare debeat, subiectum, de quo aliquid negan-

dum est, contineri sub omni, de quo praedicatum illud negatur; evidens est, praemissarum unam debere esse adfirmativam, ac proinde utramque non posse esse negativam. E. g. si quis ita argumentatur: *nullus homo est immortalis*; *nullum brutum est homo*; *ergo nullum brutum est immortale*; consequentiae vis nulla est, etsi omnes propositiones verae sint.

VIII. Si una praemissarum fuerit negativa, conclusio quoque negativa est. Etenim de subiecto aliquid negandum est, quia continetur sub eo omni, de quo praedicatum illud negatur; sed propositio illa, quae aliquid de subiecto negat, eo quod subiectum contineatur sub omni, de quo praedicatum illud negatur, est conclusio; ceterae propositiones, quibus idem negatur de omni, et quibus adfirmatur subiectum sub omni contineri, sunt praemissae; ergo si una praemissarum negativa est, conclusio quoque negativa esse debet.

IX. Praemissa particularis aut negativa dicitur *pars debilior* praemissarum. Hac autem definitione posita, facile demonstratur, syllogismi conclusionem semper sequi partem debiliorem. Si enim una praemissarum particularis est, conclusio quoque erit particularis; si una praemissarum negativa, conclusio quoque negativa est; sed praemissa particularis, et negativa sunt pars debilior; ergo conclusio partem debiliorem sequitur.

X. Sylllogismus, qui ex meris propositionibus categoricis constat *categoricus* dicitur. Solet quoque dici syllogismus *simplex*, et de hoc potissimum intelligenda sunt, quae de syllogismo in genere demonstrantur. Patebit autem suo loco, syllogismos ceteros, et omne tandem ratiocinium ad categoricos syllogismos reduci posse, atque ab iis evidentiam suam mutuari. Notandum etiam est, categoricum esse syllogismum, si propositio hypothetica sub forma categorica in eodem contineatur; ut *omnis lapis calidus calefacit; sed hic lapis est calidus; ergo hic lapis calefacit*, ubi maior aequivalet huic hypotheticae: *si lapis calidus est, calefacit*.

Syllogismus *crypticus* est, cuius genuina forma non apparet. E. g. *aliqui homines sunt omnes medici; sed aliqui medici morbos depellunt: ergo aliqui homines morbos depellunt*. Videtur peccare hic syllogismus quod utraque praemissa particularis appareat, at prima propositio huic aequivalet: *omnes medici sunt homines*, unde sic reduci potest: *aliqui medici morbos depellunt; sed omnes medici sunt homines: ergo aliqui homines morbos depellunt*. Haec quidem dicta sunt de generalibus syllogismorum regulis. Quia vero de genuina syllogismi forma satis accurate et commode iudicari nequit, nisi explorati fuerint syllogismorum modi et figurae, breviter et quantum satis videbitur, speciales syllogismorum regulas explicabimus.

ARTICVLVS II.

De regulis ſyllogiſmorum ſpecialibus.

I.

Figura ſyllogiſmi eſt diſpoſitio termini medii cum extremis in utraque praemiſſa, quatenus medius terminus in illis eſt praedicatum vel ſubiectum. Vnde quattuor tantum eſſe poſſunt ſyllogiſmorum figurae. Nam medius terminus vel eſt ſubiectum vel praedicatum in utraque praemiſſa, vel ſubiectum in una, et praedicatum in altera. *Figura prima* dicitur, in qua medius terminus eſt ſubiectum propoſitionis maioris, et praedicatum minoris. *Figura ſecunda*, in qua medius terminus eſt praedicatum utriusque praemiſſae. *Figura tertia*, in qua medius terminus in utraque praemiſſa eſt ſubiectum. *Figura* denique *quarta*, in qua medius terminus eſt praedicatum maioris, et ſubiectum minoris.

Exemplum 1. figurae: *nullum creatum eſt infinitum; ſed omnis angelus eſt creatus; ergo nullus angelus eſt infinitus.*

2. figurae: *nullum peccatum eſt licitum; ſed aliqua oblectatio eſt licita; ergo aliqua oblectatio non eſt peccatum.*

3. figurae: *omne myſterium revelatum eſt obſcurum; ſed omne myſterium revelatum eſt certum; ergo aliquod certum eſt obſcurum.*

4. figurae : *aliquis homo est sapiens ; sed omnis sapiens est Dei amicus ; ergo aliquis Dei amicus est homo.*

II. Modus syllogismi appellatur trium propositionum dispositio, quod ad quantitatem et qualitatem. Omnis propositio denotatur una ex litteris *A*, *E*, *I*, *O*, ut alibi diximus. Quare tres syllogismi propositiones tribus indicantur litteris, quae modum determinant, et prima quidem littera propositionem maiorem; secunda, minorem; et tertia, conclusionem significat. Sic *E*, *I*, *O*, designat syllogismum, cuius maior est universalis negans, minor particularis adfirmans, et conclusio particularis negans: ut *nullum honestum est negligendum ; sed aliquod arduum est honestum : ergo aliquod arduum non est negligendum.* Porro quum vocales quattuor *A*, *E*, *I*, *O*, quibus propositiones forma vel quantitate diversae exprimuntur, si tres simul sumantur, 64 modis ordinari vel combinari possint, totidem quoque syllogismorum modi distingui solent. Verum si modi illi ad leges generales in praecedenti articulo traditas expendantur ; facile patet, reiiciendos esse modos 54 iisdem regulis contrarios, ita ut supersint modi tantum 10 legitimi, quattuor scilicet adfirmativi, et sex negativi. Syllogismorum modos et regulas in quattuor figuris breviter explicare, non abs re erit. Ceterum ex dictis facile intelligitur

quatuor litterarum illarum utilitas maxima. Ex varia enim illarum dispositione per artem combinandi statim eruuntur omnes possibiles syllogismorum modi.

III. In prima figura minor debet esse adfirmans, et maior universalis. Nam in prima figura terminus medius est subiectum in propositione maiore, et praedicatum in minore, ideoque quum in propositione minore terminus minor, qui est subiectum conclusionis, construatur cum medio, in prima figura subiectum minoris idem est cum subiecto conclusionis. Et similiter patet, in eadem figura praedicatum maioris idem esse cum maiori extremo seu praedicato conclusionis. Quamobrem quia vi *dicti de omni et nullo* in conclusione adfirmatur vel negatur de subiecto aliquo, quod omni convenire vel non convenire ponitur, et praeterea quum minor propositio, cuius subiectum idem est cum subiecto conclusionis, enuntiare debeat, subiectum conclusionis contineri sub omni, de quo praedicatum adfirmatur vel negatur; evidens est, propositionem minorem esse adfirmantem, maiorem vero universalem. Idem manifestum fiet exemplis. Sint isti duo syllogismi; *omnis sapiens prospicit futurum; sed omnes philosophi sunt sapientes; ergo omnes philosophi prospiciunt futurum. Nullus qui ratione utitur adfectuum impetu abripitur; sed quidam homines ratione utuntur; ergo*

quidam homines adfectuum impetu non abripiuntur. In his syllogismis medius terminus est subiectum in maiori propositione, et praedicatum in minore, illa vero universalis est, haec adfirmans.

IV. Si in prima figura conclusio sit universaliter adfirmans, utraque praemissa universaliter adfirmans esse debet. Nam si una praemissarum esset, vel particularis, vel negans, conclusio, quae partem debiliorem sequitur, esset etiam, vel particularis, vel negans; sed conclusio est universalis adfirmans [*ex hypothesi*]; ergo utraque praemissa est universalis adfirmans.

Si in prima figura conclusio sit universaliter negans, maior esse debet universaliter negans, et minor universaliter adfirmans. Quum enim in prima figura maior sit semper universalis, et minor adfirmans; si maior esset etiam adfirmans, conclusio negativa non esset, [*contra hypothesim*]; si minor esset particularis; conclusio quoque foret particularis [*etiam contra hypothesim*]; ergo maior est universalis negans; et minor universalis adfirmans.

Si in prima figura conclusio sit particulariter adfirmans, maior esse debet universaliter adfirmans; minor autem est particulariter adfirmans. Nam si maior esset negans, conclusio quoque foret negativa, [*contra hypothesim*]: maior ergo quum sit semper universalis, debet esse universalis adfirmans. Porro

quia in prima figura subiectum minoris idem est cum subiecto conclusionis, et quia vi *dicti de omni et nullo* in conclusione subiecto tribuitur, quod de omni praedicatur; si subiectum in conclusione particulariter ponitur, in minore etiam particulariter sumi debet, ideoque quum minor sit semper adfirmans; erit particulariter adfirmans.

Si in prima figura conclusio sit particulariter negans, maior esse debet universaliter negans, minor autem particulariter adfirmans. Etenim quum minor sit semper adfirmans, et maior universalis; necesse est ob conclusionem negativam, ut maior sit negativa et universalis. Eodem modo ac in casu praecedenti patet, minorem debere esse particularem, quia conclusio est particularis.

Ex his evidens est, quattuor dumtaxat esse primae figurae modos iam enumeratos. Nam, ex demonstratis, cuiuslibet syllogismi conclusio vel est universalis adfirmans vel negans, vel particularis adfirmans vel negans, singularibus ad universales vel particulares revocatis. Modus syllogismorum universaliter adfirmantium dicitur *barbara*; universaliter negantium *celarent*; modus particulariter adfirmantium *darii*: particulariter negantium *ferio*.

Hinc modorum primae figurae nomina hoc versiculo comprehendere solent scholastici; *barbara celarent* primae *darii ferioque*. Huius

denominationis ratio patet ex significatione quattuor vocalium *A*, *E*, *I*, *O*; nempe in prima figura modi sunt *A*, *A*, *A*; *E*, *A*, *E*; *A*, *I*, *I*; *E*, *I*, *O*. Quod quidem ex demonstratis manifestum est. In his vocabulis invenire putant aliqui, quod rideant, sed praecipiti nimis iudicio. Nos vero eorumdem vocabulorum usum maxime commendamus. Et quidem nomina illa universalem veluti linguam apud logicos constituunt, et speciales syllogismorum regulas statim exprimunt. Id autem deinde exemplo explicabimus.

V. In secunda figura maior est universalis, et conclusio negativa, ideoque una ex praemissis negativa. Modi vero sunt quattuor his nominibus expressi, *cesare*, *camestres*, *festino*, *baroco*. Quibus quidem nominibus non secus ac in prima figura significatur qualitas et quantitas propositionum. Evidens autem est, duos priores modos reduci ad modum *celarent* in prima figura, et duos posteriores ad modum *ferio*, maiorem propositionem convertendo in aliam aequipollentem, quod exemplis illustrare satis erit: *nullum extensum est indivisibile*; *sed omnis spiritus est indivisibilis*; *ergo nullus spiritus est extensus*. Syllogismus hic, qui in modo *cesare* dicitur, ad modum *celarent* in prima figura reducitur, si loco maioris nullum extensum est indivisibile, haec substituatur aequipollens: *nullum indivisibile est extensum*;

sed omnis spiritus est indivisibilis : ergo nullus spiritus est extensus.

Sit alter syllogismus : *omne triangulum habet tres angulos ; sed nullum quadratum habet tres angulos : ergo nullum quadratum est triangulum ,* syllogismus ille , qui dicitur esse in *camestres* , revocatur ad modum *celarent* in prima figura , si loco maioris propositionis scribatur aequipollens : *nulla figura , quae non habet tres angulos , est triangulum ; sed nullum quadratum habet tres angulos ; ergo nullum quadratum est triangulum.*

Sit syllogismus in *festino* : *nulla virtus hominum malitiam excitat ; sed quaedam indulgentia hominum malitiam excitat : ergo quaedam indulgentia non est virtus* ; hic autem reducitur ad modum *ferio* , loco maioris scribendo hanc aequipollentem ; *nihil , quod malitiam excitat , est virtus.*

Tandem sit syllogismus in *baroco* : *omne triangulum habet tres angulos ; sed quaedam figurae non habent tres angulos ; ergo quaedam figurae non sunt triangula.* Hic revocatur ad modum *ferio* in prima figura , si loco maioris substituatur aequipollens : *nulla figura , quae non habet tres angulos , est triangulum.*

VI. In tertia figura minor est semper adfirmativa , et conlusio particularis ; modi vero sunt sex his vocibus expressi , *darapti,*

felapton, *disamis*, *datisi*, *bocardo*, *ferison*. Illi autem modi reducuntur ad modos *darii* et *ferio* in figura prima. Exemplo sunt sequentes syllogismi. Sit syllogismus in *darapti*: *omnis vere doctus est societati utilis*: *sed omnis vere doctus est homo*: *ergo quidam homines sunt societati utiles*. Revocatur ad modum *darii* primae figurae, convertendo minorem propositionem in hanc aliam: *quidam homo est vere doctus*; nam si omnis vere doctus est homo, hinc necessario sequitur, aliquem hominem esse vere doctum. Sit Syllogismus in *felapton*: *nullus vere doctus invidet alteri*; *sed omnis vere doctus est homo*: *ergo quidam homo alteri non invidet*. Reducitur ad modum *ferio* primae figurae, loco minoris propositionis scribendo conversam per accidens: *aliquis homo est vere doctus*.

Sit syllogismus in *datisi*: *omnis pius Deum amat*: *sed quidam pii sunt homines*: *ergo quidam homines Deum amant*; reducitur ad modum *darii*, convertendo minorem in hanc: *quidam homines sunt pii*.

Sit syllogismus in *ferison*: *nullus pius proximum odit*; *sed quidam pii sunt homines*: *ergo quidam homines proximum non oderunt*; patet reductio ad modum *ferio*, loco minoris scribendo hanc: *quidam homines sunt pii*.

Sit syllogismus in *disamis*: *quidam divi-*

tes sunt avari; sed omnes divites sunt homines, ergo quidam homines sunt avari. Tandem sit syllogismus in *bocardo*: *quidam divites non sunt avari; sed omnes divites sunt homines; ergo quidam homines non sunt avari.* Hi duo syllogismi ad primam figuram reducti sic exprimuntur: *omnis dives avarus est avarus; sed quidam homines sunt divites avari; ergo quidam homines sunt avari: nullus dives, qui non est avarus, est avarus; sed quidam homines sunt divites, qui non sunt avari; ergo quidam homines non sunt avari.* Tota difficultas in reductione modorum *disamis* et *bocardo* ad modos *darii* et *ferio* nascitur ex crypsi medii in illis modis. Nam in hoc syllogismo: *quidam divites sunt avari; omnes divites sunt homines, ergo quidam homines sunt avari*: medius terminus non est, *esse divitem*: ut primo intuitu videtur; sed est, *esse divitem avarum*, sicuti in altero syllogismo: *quidam divites non sunt avari: omnes divites sunt homines: ergo quidam homines non sunt avari*, medius terminus est, *esse divitem, qui non est avarus* seu *esse divitem non avarum.* Invenietur autem verus terminus medius, si attendatur ad conclusionem, et ad rationem propter quam praedicatum de subiecto adfirmatur vel negatur in conclusione, ratio enim illa verum terminum medium constituit. E. g. in priori syllogismo,

qui est in modo *disamis*. concluditur, quosdam homines esse avaros, quia sunt divites avari; ergo *esse divitem avarum* est medius terminus, et inde illico patet reductio ad modum *darii*.

VII. In 4. figura si maior sit adfirmans, minor est universalis; si minor sit adfirmans conclusio est particularis; si conclusio negans, maior debet esse universalis. Quinque habet modos, *baralipton*, *canentes*, *dimatis*, *fesasmo*, *fresisomorum*.

Sit syllogismus in *baralipton*, *omnis angelus est spiritus*, *sed omnis spiritus est substantia*; *ergo aliqua substantia est omnis angelus*; reducitur ad modum *darii* hoc modo: *omnis spiritus*, *qui est angelus*, *est angelus*; *sed aliqua substantia est spiritus*, *qui est angelus*; *ergo aliqua substantia est angelus*. Vulgo reducitur ad modum *barbara* hoc modo: *omnis spiritus est substantia*; *sed omnis angelus est spiritus*; *ergo omnis angelus est substantia*, unde infertur rursus, aliquam substantiam esse angelum. Reduci etiam potest sic: *omnis spiritus est substantia*; *sed aliquis angelus est spiritus*; *ergo aliquis angelus est substantia*; haec enim conclusio alteri aequivalet: *aliqua substantia est angelus*. Sit syllogismus in *canentes*: *omnis superbia est peccatum*; *sed nullum peccatum est opus Dei*; *ergo nullum opus Dei est superbia*. Reducitur sic ad modum

celarent in prima figura: *nullum peccatum est opus Dei; omnis superbia est peccatum; ergo nulla superbia est opus Dei.*

Sit syllogismus in *dimatis: quidam indoctus est verax; at omnis verax est audiendus; ergo quidam indoctus est audiendus.* Reducitur ad modum *darii* in prima figura; *omnis verax est audiendus; sed quidam indoctus est verax; ergo quidam indoctus est audiendus.*

Sit syllogismus in *fepasmo: nullus avarus est sua sorte contentus: sed omnis, qui sua sorte est contentus, est beatus; ergo aliquis beatus non est avarus.* Reducitur ad modum *ferio* sic: *nullus sua sorte contentus est avarus; sed aliquis beatus est sua sorte contentus, ergo aliquis beatus non est avarus.*

Tandem sit syllogismus in *fresisomorum: nullus ignavus est aptus bello; sed aliquis aptus bello est indoctus; ergo aliquis indoctus non est ignavus.* Reducitur sic ad modum *ferio: nullus aptus bello est ignavus; sed aliquis indoctus est aptus bello, ergo aliquis indoctus non est ignavus.*

VIII. Prima syllogismorum figura conclusionibus omnibus inferendis sufficit. Omnis enim conclusio est propositio vel universaliter adfirmans, vel universaliter negans, vel particulariter aut singulariter adfirmans, vel denique particulariter aut singulariter ne-

gans ; sed conclusiones universaliter adfirmantes in modo *barbara* , universaliter negantes in modo *celarent* , particulariter aut singulariter adfirmantes in modo *darii* , et particulariter aut singulariter negantes in modo *ferio* inferuntur. Quum itaque syllogismi in prima figura omnibus conclusionibus inferendis sufficiant, satis esse poterit sola prima figura. Syllogismi autem in aliis figuris considerari possunt , tamquam syllogismi cryptici primae figurae , et ad eam reduci facile possunt , eruendo ex praemissis medium terminum, et formando syllogismum in *barbara* , si conclusio sit universalis adfirmans ; in *celarent*, si conclusio sit universalis negans ; in *darii* , si conclusio sit particularis vel singularis adfirmans ; in *ferio* , si conclusio sit particularis vel singularis negans. Si autem in conclusione lateat cryspis , mutanda est conclusio in propositionem aequipollentem et manifestam , ut factum est in praecedentibus exemplis. Ceterum, quia primae figurae modos et regulas demonstravimus , atque ad primam figuram reduci posse ostendimus tres alias syllogismorum figuras ; patet eadem demonstratione inclusas esse vulgares omnes syllogismorum regulas longioribus ambagibus a scholasticis tradi solitas. Itaque omnes syllogismorum species in omnibus figuris suam evidentiam mutuantur a celebri scholasticorum principio , quod *dictum de omni et nullo* vocatur. Syllogismi quidem

primae figurae vim suam immediate ab eodem principio hauriunt; ceteri autem mediate tantum, utpote ad primam figuram reducti. Neque heic iterum sine aliqua laude praetermissam volo utilissimam scholasticorum linguam. Vtilitatis unicum exemplum adferam. Primus modus secundae figurae dicitur *C*, *E*, *S*, *A*, *rE*; litterae significativae sunt *C*, *E*, *S*, *A*, *E*; tres vocales indigitant, syllogismum constare tribus propositionibus: ordo litterarum, ordinem propositionum, litterae propositionum quantitatem et qualitatem significant. Nimirum *E* primo loco occurrens indicat, propositionem maiorem esse universalem quod ad quantitatem, et negativam quod ad qualitatem: littera *A* ordine secunda significat, propositionem minorem esse, quod ad quantitatem, universalem, et quod ad qualitatem, adfirmativam. Deinde littera *E* tertio loco posita indicat, conclusionem huius syllogismi, quod ad quantitatem, esse universalem, et quod ad qualitatem, negativam. Littera initialis *C*, quae eadem est cum littera initiali modi *celarent* in prima figura, innuit, syllogismum hunc secundae figurae ad primam reductum esse in modo *celarent*. Littera *S* significat, propositionem maiorem vertendam esse simpliciter, ut scilicet praedicatum et subiectum invicem permutentur. Quia autem vocalem *A* nulla excipit consonans significativa, inde intelligitur, propositionem minorem in reductione syllogismi

secundae figurae ad primam manere eamdem. Similiter quia vocalem tertiam *E*, nulla sequitur consonans, ideoque nec significativa, id iudicio est, in reductione syllogismi, qui est in modo *cesare*, a secunda figura ad primam retineri eamdem conclusionem. Ex hoc exemplo manifestum est, quam multa paucis contineantur, ac proinde laudandum est maxime praeclarum illud veteris scholae artificium, quidquid dicant nonnulli recentiores, qui rei utilitatem non satis attente considerarunt. Et quidem pari ratione contemni etiam deberent artes omnes characteristicae, in quibus scilicet characteres et signa, compendii causa adhibentur, et certa lege ad verum inveniendum disponuntur, ut in arithmetica, in qua numeri: in algebra, in qua litterae significant. Hinc factum est, ut politiores logici doctissimique viri, Auctor artis cogitandi, Gravesandius, Wolfius, Bernoullius, Wallisius aliique plurimi, syllogismorum modos et leges accurate fuerint prosecuti. Quare etiamsi deesent rationes, quibus certe abundamus, satis tamen esset tantorum virorum auctoritas, quam quidem importunis recentiorum quorumdam querelis longe anteponimus.

ARTICVLVS III.

De variis argumentandi generibus.

I.

Si fuerint plures propositionês categoricae eius conditionis, ut praedicatum unius sit continuo subiectum alterius; ex iis tamquam ex praemissis inferre licet conclusionem: cuius subiectum idem est cum subiecto primae praemissae, praedicatum vero idem cum praedicato ultimae. Istiusmodi argumentatio dicitur *sorites categoricus*. E. g. ita argumentari licet: *Deus est perfectissimus; perfectissimus est omnipotens; omnipotens facere potest quidquid est possibile: is facere potest quidquid contradictionem non involvit: ergo Deus facere potest quidquid contradictionem non involvit*. Evidens autem est, soritem categoricum in tot revolvi posse syllogismos categoricos, quot sunt medii termini; seu quot sunt termini praemissarum communes, seu qui in conclusione non inveniuntur. Ita in exemplo praecedenti sorites resolvi potest in tres syllogismos categoricos, quorum medii termini sunt: esse perfectissimum, esse omnipotentem, et posse facere quidquid est possibile. 1. *Quodcumque ens perfectissimum est omnipotens; sed Deus est ens perfectissimum; ergo Deus est o-*

mnipotens. II. *Quicumque est omnipotens, is potest facere quidquid est possibile; sed Deus est omnipotens: ergo Deus potest facere quidquid est possibile.* III. *Qui potest facecere quidquid est possibile, is potest facere quidquid contradictionem non involvit; sed Deus potest facere quidquid est possibile: ergo Deus potest facere quidquid contradictionem non involvit.* Quoniam igitur in sorites plures syllogismi in unam argumentationem contrahuntur, evidens est, soritem esse compendium argumentandi.

II. Si plures fuerint propositiones hypotheticae ita comparatae, ut consequens unius sit continuo antecedens proximae sequentis, posito antecedente primae, ponitur quoque consequens ultimae. Exemplo sit praecedens argumentatio ad formam hypotheticam reducta, *si Deus est omnipotens, potest facere quidquid est possibile: si potest facere quidquid est possibile, potest facere quidquid contradictionem non involvit*, cet. Haec argumentatio, qua ex pluribus propositionibus hypotheticis inter se praedicto modo connexis infertur conclusio, dicitur *sorites hypotheticus*, quem quidem in syllogismos hypotheticos resolvi posse, evidens est. Quia vero omnis propositio categorica ad hypotheticam reduci potest; sorites generatim definitur argumentatio, qua infertur conclusio ex pluribus praemissis invicem iunctis, ita ut

consequens praecedentis propositionis sit continuo antecedens subsequentis.

III. Modus argumentandi, quo de superiori universaliter infertur, quod de singulis inferioribus adfirmatur vel negatur, dicitur *inductio*, haecque *completa* vocatur, si omnia inferiora recenseantur : *incompleta* autem, si inferiora quaedam omittantur. Hinc omnis inductio est *enthymema* contentum sub hoc syllogismo categorico generali : quidquid competit vel non competit singulis inferioribus, id etiam competit vel non competit omni superiori sub quo continetur ; sed hoc competit vel non competit singulis inferioribus; ergo hoc competit vel non competit omni superiori. Syllogismus ille categoricus continet enthymemata duo, unum adfirmativum : hoc convenit singulis inferioribus ; ergo hoc convenit omni superiori : alterum negativum ; hoc non convenit singulis inferioribus ; ergo hoc non convenit omni superiori. Quia vero omne enthymema syllogismi categorici idem est cum enthymemate hypothetici ; omnis quoque inductio ad syllogismum hypetheticum reducitur, cuius haec est maior : si hoc convenit vel non convenit cet. Haec argumentationis species frequentissime, praesertim in physicis, atque etiam invicte adhiberi consuevit, dummodo tamen partes omnes, sive omnia inferiora enumerentur ; alioquin nihil concluderet.

IV. Syllogismus hypotheticus, in quo propositione disiunctiva enuntiatur consequens, ipsumque totum negatur, *dilemma* appellatur. E. g. *si triangulum plures quam tres angulos habere posset, aut foret triangulum rectilineum, aut curvilineum, aut mixtilineum; sed neque triangulum rectilineum, neque curvilineum, neque mixtilineum plures quam tres angulos habere potest; ergo nullum triangulum plures quam tres angulos habere potest.* His argumentationibus plurimum vitii inesse potest, si nempe partes omnes non fuerint enumeratae. Huius autem argumentationis vis est maxima, si plena fiat singularum partium enumeratio; singulae enim partes adversarium feriunt. Frequentissimus est dilemmatis usus, etiamsi sub forma logica non appareat. Tale est praeclarissimum dilemma, quo Traianum urgebat Tertullianus: *¡O sententiam necessitate confusam! negat inquirendos innocentes, et mandat puniendos, ut nocentes; parcit et saevit, dissimulat et animadvertit. ¿Quid temetipsum censura circumvenis? si damnas, ¿cur non et inquiris? si non inquiris, ¿cur non et absolvis?*

V. Syllogismus categoricus propositiones compositas continens, dicitur *syllogismus categoricus multiplex.* Hinc quum in propositione composita; vel diversa praedicata eidem subiecto tribuantur, vel idem praedicatum tribuatur diversis subiectis; patet in syllogismo

categorico multiplici, vel plures esse medios terminos et unicam conclusionem, vel unicum medium terminum et plures conclusiones. Vnde rursus colligitur, syllogismum categoricum multiplicem in tot resolvi posse syllogismos, quot sunt medii termini vel conclusiones diversae. E. g. si ita argumenteris: *omnis homo serviens adfectibus suis est miser in hac et in altera vita: multi divites serviunt adfectibus suis; ergo multi divites sunt miseri.* Syllogismus est categoricus multiplex, in quo inferuntur conclusiones duae, scilicet I. multi divites sunt miseri in hac vita, II. multi divites sunt miseri in altera vita. Vnicus autem est medius terminus, nempe homo serviens adfectibus suis. Vnde attendenti facile patet, syllogismum hunc compositum in duos simplices categoricos posse resolvi.

VI. Syllogismus *biformis* appellatur ille, in quo posita subiecti atque praedicati determinatione sub qua praedicatum iungi potest subiecto, praedicatum subiecto tribuitur. Quoniam igitur in propositione minore adfirmari debet, et subiecto et praedicato suam convenire in dato casu determinationem; in syllogismo biformi duplex adhibetur propositio minor, sub diversis maioris partibus. Exemplo sit hic syllogismus: *logicus omnis et theoria et praxi instructus, praestat logico sola theoria instructo; sed Titius est logicus et theo-*

ria et praxi instructus, *Maevius vero sola est theoria instructus; ergo Titius praestat Maevio.* Facile patet, syllogismum biformem in syllogismos simplices resolvi, ac proinde est compendium argumentandi. Compendium quoque argumentandi est aliud argumentationis genus, quod *epicherema* appellatur, atque nihil aliud est, quam syllogismus, in quo non solum tres propositiones exprimuntur, sed alterutri quoque vel utrique praemissae probatio adiungitur. Talis est haec argumentatio: *omnis substantia spiritualis est immortalis; est enim corruptionis incapax; sed mens hominum est substantia spiritualis, quum modo spirituali operetur: ergo mens hominum est immortalis.* Contrahi etiam aliquando solet argumentatio, si priori syllogismo ita syllogismus alter subiungitur, ut prioris syllogismi conclusio fiat maior posterioris. Haec argumentatio dicitur *prosyllogismus.* E. g. *omnis substantia spiritualis est immortalis; sed Deus est substantia spiritualis: ergo Deus est immortalis; sed omne immortale finem habere non potest: ergo Deus finem habere non potest.* Haec dicta sint de argumentatione; ceterum multa ex logicae prooemio repetenda sunt.

CAP. II.

De vero a falso, et certo ab incerto per ratiocinationem secernendo.

ARTICVLVS I.

De vero et falso, ac utriusque criterio.

I.

Si utraque praemissa alicuius syllogismi fuerit vera, conclusio quoque vera est. Si enim utraque praemissa alicuius syllogismi fuerit vera; praedicatum, sive adfirmativum sive negativum, quod in iisdem praemissis subiecto vel absolute, vel sub data conditione tribuitur (*aut negatur*), eidem vel absolute, vel sub data conditione convenit (*aut non convenit.*) Sed ex iis, quae de forma syllogismorum demonstravimus, patet, si in praemissis subiecto conveniat (*aut non conveniat*) praedicatum, eidem quoque convenire (*aut non convenire*) debere in conclusione, quale sumitur in praemissis; conclusio igitur vera est. Hinc quum omnis tandem ratiocinatio ad syllogismum reducatur, patet in omni ratiocinatione, cuius singulae praemissae sunt verae, veram esse conclusionem.

II. Si in syllogismis quomodocumque inter se connexis, non aliis utamur praemissis

nisi definitionibus, axiomatibus, experientiis vel propositionibus indubitatis, conclusio *demonstrata* dicitur. Itaque *demonstratio* est illud probationis genus, quod definitionibus, axiomatibus, experimentis et propositionibus indubitatis nititur. Arctioribus tamen limitibus coërceri solet demonstrationis nomen, atque in demonstrationum numero non habentur vulgo nisi probationes, quae tandem in definitiones et axiomata resolvuntur, nec admittuntur praemissae, quae solius experientiae fide constant. At quum scopus demonstrationis sit certitudo cognitionis, quae non minus obtinetur, ubi experimenta indubitata tamquam praemissas adhibueris, quam ubi definitiones et axiomata adhibentur; consultius duximus, demonstrationis significationem latius usurpare. Haec conferantur cum iis, quae iam diximus de propositionibus indemonstrabilibus.

Demonstratio autem duplex est, *ostensiva* sive *directa*, qua ex notione subiecti colligitur, praedicatum subiecto convenire: et *apogogica* seu *indirecta*, qua, posita tamquam vera propositione contradictoria propositionis demonstrandae, colligitur id, quod propositioni verae vel notioni subiecti contradicit. Haec ultima demonstrationis species dicitur quoque *reductio ad absurdum* vel *ad impossibile*.

III. Ex his intelligitur, qua ratione formari possit demonstratio ostensiva. Demonstrationem ostensivam conditurus, ex integra

subiecti definitione format propositionem, vel ex variis definitionis partibus plures format propositiones, quas sumit tamquam propositiones minores syllogismorum. Si de eodem subiecto aliqua habeantur axiomata vel propositiones iam demonstratae, hae quoque, omissa definitione, adhiberi possunt tamquam propositiones minores syllogismorum: data autem propositione minore, investiganda est propositio alia, quae cum ea terminum communem habeat; atque haec constituenda est maior syllogismi, sicque infertur conclusio. Si autem plures formatae fuerint minores propositiones, plures quoque eadem ratione eliciuntur conclusiones. Hae autem conclusiones vel singulae sumuntur tamquam praemissae novorum syllogismorum, vel plures simul spectantur tamquam notio complexa, formaturque inde propositio, quae sumitur ut praemissa novi syllogismi. Tandem his praemissis alia iungitur ex antecedentibus cognita, infertur que conclusio, atque hac ratione adhibitis pluribus, quantum opus fuerit, consequentiis, progrediendum, donec perveniatur ad conclusionem, quae eadem sit cum propositione demonstranda.

Rem exemplo illustrabimus. Sit demonstranda propositio: *accidentales modi definitionem ingredi nequeunt*. Vi definitionis, *accidentales modi sunt mutabiles*. Hanc ergo primam propositionem adhibemus iam recor-

dati propoſitionis manifeſtae, *quae mutabilia ſunt ab ipſo ſubiecto abeſſe poſſunt.* Sumta propoſitione priori tamquam minore, poſteriore autem tamquam maiore ſyllogiſmi, inferimus: *modi accidentales ſalvo ſubiecto abeſſe poſſunt.* Deinde meminiſſe oportet propoſitionis alterius, quae axiomatis inſtar haberi debet: *quae abeſſe poſſunt, rebus agnoſcendis atque a ſe invicem diſcernendis inſervire nequeunt.* Sumatur concluſio anterior pro minori propoſitione, axioma autem pro maiori, atque inferatur: *modi accidentales rebus agnoſcendis et a ſe invicem diſcernendis inſervire nequeunt.* Iam notarum definitio menti praeſens eſſe debet: *notae* ſcilicet *ſunt adfectiones, ex quibus res agnoſcuntur et a ſe invicem diſcernuntur.* Quare immediate inferimus: *quod rebus agnoſcendis et a ſe invicem diſcernendis inſervire nequit, ex notarum numero excludendum eſt.* Sumta concluſione hac pro maiori, concluſione autem ſyllogiſmi anterioris pro minore novi ſyllogiſmi, inferimus: *modi accidentales ex notarum numero excluduntur.* Quoniam denique recordamur propoſitionis antea demonſtratae: *in definitione enumerari debent notae nec plures nec pauciores, quam quae ad rem definitam agnoſcendam et ab aliis diſtinguendam ſufficiunt;* immediate inferimus: *quod ex notarum numero excluditur, ex definitione exſulare de-*

bet. Sumta igitur hac conclusione pro maiori, anteriori autem pro minore syllogismi, inferimus: *modi accidentales ex definitione exsulare debent*, quae propositio aequipollet alteri ad demonstrandum propositae: *ergo modi accidentales definitionem ingredi nequeunt*; quod erat demonstrandum. Si propositio fuerit hypothetica, adhibenda est hypothesis tamquam definitio, et deinde ratiocinatio absolvenda, ut in primo casu. Similem ratiocinationis logicae usum in explicando praeclaro aliquo physicae phaenomeno exhibet Iacobus Bernoullius, *oper. tom. I.*

IV. Quoniam in demonstratione apogogica seu indirecta, ex posito contradictorio eius, quod probari debet, tamquam vero, id colligitur, quod propositioni verae vel notioni subiecti contradicit; propositionem aliquam ad absurdum vel impossibile reducturus, sumit propositionem contradictoriam tamquam veram, eaque utitur tamquam definitione vel hypothesi in demonstratione ostensiva. Reliqua autem ratiocinationum series absolvitur ut antea, donec perveniatur ad conclusionem, quae vel definitioni, vel hypothesi, vel propositioni alicui verae contradicit. Quia vero ex duabus propositionibus contradictoriis una est necessario vera, altera falsa; quod propositioni verae contradicit, illud falsum est. Quum igitur in demonstratione apogogica ex propositione precario adhibita

legitimo argumentandi modo, adhibitisque praemissis evidenter veris, colligitur, quod propositioni verae contradicit, inde infertur propositionis adsumtae contradictoria tamquam vera; ac proinde quod per indirectum demonstratur, illud verum est.

V. Praeter duas iam explicatas demonstrationum species, distinguere solent scholastici *demonstrationem a priori*, et *demonstrationem a posteriori*. Demonstratio a priori ea vocatur, quae petita est ex ipsa rei natura, demonstratio autem a posteriori ea est, quae eruitur ex ipsius effectibus. Ita si exsistentia Dei demonstratur ex ipsa entis infinite perfecti notione, ex illius scilicet attributis, demonstratio dicitur a priori; vocatur autem a posteriori, si ex creaturis demonstretur. Ceterum patet, demonstrationem a priori et a posteriori directam esse posse vel indirectam. At quaelibet demonstratio syllogismorum serie et coniunctione absolvitur. Itaque necessarius est syllogismorum in demonstrando usus. Non tamen desunt hodie plurimi, qui aliter sentiunt, et logicae praecepta de syllogismorum forma inter scholasticorum tricas nugasque referunt, quod quidem, ut saepe monuimus, faciunt iudicio nimis praecipiti. Etenim ex hactenus demonstratis evidens est, subiecti et praedicati convenientiam, nisi per se pateat, sine aliqua ratiocinatione, ac proinde sine raciocinandi legibus adverti non posse.

Explicatas syllogismorum regulas accurate omnino observant geometrae, ut facile intelliget, qui demonstrationum mathematicarum analysim attente instituet. Quamvis enim consueta logicorum vocabula *atqui*, *ergo* non semper adhibeant, in demonstrationibus tamen mathematicis severam syllogismorum formam latere, logicae peritis evidens est. Ex neglectis syllogismorum regulis saepe fieri, adfirmat Leibnitius, ut in suis demonstrationibus peccent incauti geometrae. Neque est, quod dicant aliqui, regulas illas a geometra etiam non cogitante servari. Et quidem qui habitu demonstrandi praeditus est, non omnium, quos edit, actuum sibi conscius est, idque in omni habitu ipsius quoque corporis accidit. Haec autem conferantur cum iis, quae in ipso logices initio explicavimus de logica docente et utente. Id vero certissimum est, eum qui logicam addiscere non dedignatus, in exercitiis logicis frequens fuerit, multo illustriorem demonstrandi habitum sibi comparare, quam ab aliis fieri solet, qui formam demonstrationum non nisi confuse intuentur.

Quod autem res aliquando aliter se habeat, et infelix omnino sit logicae successus, id tribuendum est logico, qui cavillationes cum demonstrandi legibus confundit, et perverso usu ipsam logicam naturalem sensumque communem corrumpit. Neque tandem est, quod obiiciant, superfluum esse tot re-

gularum et modorum apparatum, quum satis esse videatur generalis regula, quam in ipsis logices prolegomenis explicavimus. Haec quidem regula omnes syllogismorum figuras et modos confuse continet. Necessum enim est, conclusionem contineri in praemissis, ac proinde oportet, ut alterutra praemissarum conclusionem contineat, quae ideo dicitur *continens*, altera vero conclusionem contineri declaret, quae ideo appellatur *ostensiva*. Haec demonstravimus, disputandi methodum exponentes. At res fusius erat declaranda. Praescribendae scilicet erant regulae, quarum ope dignosci posset, conclusionem in praemissis contineri, quod quidem tutissimo praestant demonstratae syllogismorum leges.

VI. Saepe observavimus, tam luculenter et perspicue in pluribus casibus cognitam nobis esse praedicati cum subiecto convenientiam, ut statim pateat et adsensum extorqueat. Ex hac summa evidentia persuasum nobis est, nullam umquam exstisisse hominum sectam, qui de omnibus serio dubitaverint. Quae quum ita sint, quaestionis statum non satis intelligere videntur logici, qui veritatis criterium investigantes, illud in evidentia reponunt, et evidentiam exsistere contra scepticos prolixius demonstrant. Hi quidem sibi fingunt hostes, quos feriant, aut si exstiterint, nullis armis possint revinci. Nos vero quaestionem hanc explicabimus in sequenti conclusione.

CONCLVSIO.

AD VERVM A FALSO DISCERNENDVM SVFFICIVNT REGVLAE LOGICAE, NEC ALIO VERITATIS CRITERIO OPVS EST.

Prob. Is verum a falso discernit, qui demonstrat praedicatum *reipsa* subiecto convenire, *aut non convenire* (*prout in propositione demonstranda convenire*, *aut non convenire enuntiatur*); atqui ad id demonstrandum sufficiunt regulae logicae; ergo praeter regulas logicae nullo alio veritatis criterio opus est. Prob. min. Demonstratio constat ex syllogismorum nexu, quorum praemissae sunt definitiones, experientiae indubitatae, axiomata, propositiones iam demonstratae. Itaque ut quis accurate demonstret, facultatem habere debet iudicandi, dum definitiones, quibus utitur in demonstrandis propositionibus, sint genuinae, num experientiae, quas sumit sint indubitatae, num axiomatis nomen mereantur propositiones, quae pro talibus venditantur, num forma syllogismorum sit legitima, denique num syllogismi necessario nexu inter se iungantur, at logica tradit definitionum regulas, formam docet iudiciorum omnium, constituit discrimen inter axiomata et propositiones demonstrabiles, delineat formam syllogismorum, ostendit denique modum

syllogismos coniungendi; ergo regulae logicae sufficiunt ad verum a falso discernendum. Porro si alio veritatis criterio praeter logicae regulas opus est, regulae illae ad verum a falso discernendum non sufficerent; sed illas sufficere demonstravimus, ergo alio veritatis criterio opus non est.

Illud autem veritatis criterium scientiis omnibus commune est. Singulae enim scientiae sua habent certissima atque indubitata principia, ex quibus per regulas logicae remotiores aliae veritates colliguntur; quod quidem fusius explicabimus. Triplex evidentiae genus distinguendum esse, iam demonstratum est. Alia e t metaphysica, physica altera, tertia moralis. Scientiae quaelibet suis innituntur principiis, quae pro diversa scientiarum natura diversam habent evidentiam. Sacra theologia habet evidentissima credibilitatis motiva infinitam Dei veracitatem, admirandam evangelii praedicationem, Christi, apostolorum et discipulorum divinam missionem miraculis confirmatam, moralis evangelicae sanctitatem aliaque argumenta plurima, quae quidem omnimoda resplendent evidentia, ita ut: *¿quis tam demens, ut non videat? ¿quis tam impudens, ut videre se dissimulet?* ait S. Augustinus manichaeos adloquens *lib.* 12. *contra Faustum manichaeum*. His evidentissimis principiis tamquam basi firmissima innituntur sacra theologia divinaque revelatio. Ex his tam-

quam praemissis theologum proficisci oportet. Igitur vel scripturae sacrae, vel traditionis, vel ecclesiae auctoritate theologus ostendere debet dogma aliquod, revelatum esse, atque tandem certissima conclusione eruet dogmatis infallibilitatem. Porro evidentia credibilitatis non tollit obscuritatem fidei. Haec enim evidentia adficit quidem revelationem, seu demonstrat, Deum revelasse dogma, quod creditur, sed nequaquam adficit obiectum revelatum. Atque diversissimae sunt propositiones istae: *evidens est, nos debere credere dogma revelatum: dogma revelatum, quod credimus, est evidens.* Prima propositio supponit evidentiam credibilitatis: altera autem evidentiam obiecti. Vnde licet evidenter cognoscamus, Trinitatem nobis esse revelatam, illius tamen naturam evidenter non cognoscimus. Igitur non ideo quaedam a nobis neganda sunt, quod illa percipi ac comprehendi non possint. Etenim ratio ipsa docet, a Deo plurima fieri, cognosci vel revelari posse, quae nos percipere vel mente complecti non possumus; Deum vero haec ipsa revelando, nec falli posse, nec fallere. Sed haec breviter dicta sint, ex quibus perspicuum est, constitutum veritatis criterium sacrae quoque theologiae commune esse. Ceterum hanc ratiocinationem uberius exponere, ad theologos pertinet.

Quod spectat ad scientias naturales, suis

quoque principiis innituntur, quorum alia sunt axiomata indubitata, alia autem sunt experientiae et observationes certissimae. Igitur patet, scientias naturales ea, qua par est, methodo pertractatas, principiis vel metaphysice vel physice evidentibus innixas esse. Ex his autem principiis tamquam syllogismorum praemissis indubitatae eruuntur conclusiones. Manifestum igitur est, veritatis criterium in regulis logices aptius esse constituendum. Et quidem evidentia universale saltem veritatis criterium statui non potest, quum aliquando veritas infallibiliter omnino habeatur absque evidentia, saltem ratione obiecti. Praeterea dum dicitur, evidentiam esse veritatis criterium, res perinde se habet, ac si diceretur, veritatem esse veritatis criterium, quod nugari est. Tradendae ergo sunt regulae, quarum ope iudicari possit, adesse evidentiam aut veritatem; illae autem sunt regulae logicae.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Illud est veritatis criterium, quod verum a falso ita secernit, ut veritati adsensum negare non possimus; atqui id praestat evidentia, seu quod idem est, propositio ista; *quidquid clare et distincte percipitur, verum est*; ergo evidentia est veritatis criterium, non regulae logicae. Resp. dist. min., et criterium illud veritatis non est satis de-

terminatum, ita ut logicae regulis opus habeat, C., et determinatum est, ita ut logicae regulis opus non sit, N., quare N. cons. Veritatis criterium constituunt aliqui in ista propositione: *quidquid clare et distincte percipitur, verum est*, seu quod idem est, in ipsa evidentia. Verum, ut iam antea monuimus, satis determinatum non est illud veritatis criterium. Clara perceptio sive evidentia in dato quolibet casu per regulas logicae applicari debet. Ita nempe argumentandum est: *quidquid clare et distincte percipi potest, illud est verum; sed hoc clare et distincte percipi potest: ergo hoc est verum;* id autem fit per regulas logicae.

Inst. Illud non est veritatis criterium, quod alio criterio indiget; atqui logicae regulae alio indigent veritatis criterio, nempe ad demonstrandas logicae regulas opus est evidentia, ergo regulae logicae non sunt sufficiens veritatis criterium. Resp. dist. min., opus est evidentia, quae deinde per logicae regulas applicari debeat, C., quae ipsa applicari non indigeat, N. Omnis difficultas evanescit, si quaestionis status rite intelligatur. Heic non agimus contra eos, si qui umquam fuerint, qui certitudinem omnem de medio tollebant, omniaque in incerto posita esse affirmabant. Itaque admittendas esse ponimus propositiones evidentes et indubitatas, quae nullo indigeant veritatis criterio;

ex quibus deinde propositionibus per consequentias legitimas latentem antea veritatem eruimus. Igitur praesentem de veritatis criterio quaestionem non satis accurate tractare videntur ii, qui de evidentia generatim agunt, et toti sunt in solvendis academicorum et pyrrhonicorum obiectionibus, ut iam observavimus.

Obiect. 2. Veritatis criterium potest esse principium illud; *impossibile est, idem esse simul et non esse:* ergo praeter regulas logicae saltem aliquod aliud esse poterit veritatis criterium. Resp. dist. ant., et propositio demonstranda ad principium illud per regulas logicae reduci debet, C., secus, N. Ad obiectionem illam eadem est, quae ad praecedentem responsio. Praeter demonstrationem directam aliam esse diximus, nec minus invictam demonstrandi rationem, indirectam scilicet, in qua propositio aliqua ad absurdum vel impossibile reducitur, unde patet propositionis contradictoriae veritas. At per regulas demonstrandi ad principium contradictionis reduci debet propositio aliqua, ac proinde quum principium illud per regulas logicae applicari debeat, improprie tantum et remote tamquam veritatis criterium haberi potest.

ARTICVLVS II.

De certo, incerto atque probabili.

I.

Propositio *certa* nobis esse dicitur, quum cognoscimus, eam esse veram vel falsam. *Incerta* vocatur, si non agnoscimus, utrum vera sit an falsa. Hinc relativa est certi atque incerti notio, quum relationem ad ipsum cognoscentem habeat, et ideo fieri potest, ut eadem propositio uni sit certa, alteri vero incerta.

II. Si praedicatum subiecto convenire (*aut non convenire, prout in propositione enuntiatur*) demonstrare valeamus, sive directe, sive indirecte, propositio nobis certa est. Nam ut supra demonstravimus, id, quod demonstratur sive directe sive indirecte, verum est; quare veram esse propositionem agnoscimus; certa igitur nobis est. Quoniam vero omnis demonstratio continetur argumentationum serie, in quibus praemissae omnes verae esse debent; ad demonstrationis vim percipiendam, non solum singularum praemissarum veritatem perspicere debemus, et formam demonstrationis animo comprehensam habere, sed etiam particularem, quam tractamus argumentationis formam, regulis generalibus convenientem agnoscere. Veritatis ergo certi

non sunt, qui praemissarum veritatem ignorant, qui nullam demonstrationis genuinae formam animo comprehensam habent, qui non perspiciunt, an genuina sit praesentis demonstrationis forma. Contraria ratione patet, propositionem falsam eum agnoscere, qui praedicatum subiecto suo non convenire aut repugnare demonstrat, (*prout in propositione enuntiatur.*)

III. *Requisita ad veritatem* appellamus ea, quae praedicatum subiecto tribuendum (*aut non tribuendum*) esse ostendunt. Qui omnia ad veritatem requisita adesse cognoscit, is veritatem certo agnoscit. Qui enim omnia ad veritatem requisita agnoscit, is novit ea omnia, quae praedicatum subiecto tribuendum (*aut non tribuendum*) esse ostendunt, ac proinde certo scit, praedicatum subiecto tribuendum (*aut non tribuendum*) esse, seu veritatem certo cognoscit. Quia vero requisita, quae praedicatum subiecto tribuendum (*aut non tribuendum*) esse ostendunt, nihil aliud sunt nisi rationes, cur praedicatum subiecto conveniat (*aut non conveniat*); patet, requisita illa singula esse rationes partiales, cur praedicatum subiecto convenit (*aut non convenit.*) Omnia autem requisita seu rationes omnes simul constituunt rationem, quam *sufficientem* heic appellabimus. Qui igitur omnia ad veritatem requisita coguoscit, is rationem sufficientem novit,

cur praedicatum subiecto tribuendum (*aut negandum*) sit. At rationem non sufficientem dumtaxat habet, qui aliqua tantum cognoscit ad veritatem requisita.

IV. Si praedicatum subiecto tribuitur (*vel negatur*) ob rationem non sufficientem, propositio dicitur *probabilis*. Vnde patet in propositione probabili praedicatum subiecto tribui ob aliqua dumtaxat requisita ad veritatem. E. g. Si alicui fuerit perspectum, ad vegetationem plantarum nihil aliud requiri, nisi ut semen fecundum committatur terrae, quam sol alternis tempestatum vicissitudinibus recreat, quam pluvia et ros irrigant; is certo novit veritatem huius propositionis: *in hoc scilicet dato loco, datis iisdem omnibus circumstantiis, crescunt plantae*. At si aliquas tantum conditiones noverit, puta, seminis fecunditatem, terram solaribus radiis recreatam, rore atque pluvia irrigatam, ignorans alternans tempestatum vicissitudines ad prosperam vegetationem necessarias; is de plantarum vegetatione probabile dumtaxat iudicium feret. Inde etiam colligitur, probabiliorem esse propositionem, si subiecto praedicatum tribuitur (*aut negatur*) ob plura requisita, quam si tribuitur ob pauciora. Hinc *probatio* dicitur *probabilis*, si syllogismi vel argumentationes contineant praemissas probabiles, quae pro maiori vel minori probabilitate probationem efficiant magis minusve probabilem.

V. Si in propositione (*adfirmativa*) probabili desunt aliqua ad veritatem necessario requisita, quae ob cetera praesentia, adesse omnia falso supponimus, propositio erit falsa. Etenim si desunt aliqua ad veritatem necessario requisita, non adsunt omnia, quae praedicatum subiecto tribuendum esse ostendunt. Igitur praedicatum, quod subiecto non nisi sub omnium requisitorum conditione convenit, in praesenti casu minime potest huic subiecto convenire, ac proinde falsa est propositio, in qua praedicatum subiecto tribuitur. Quum propositio probabilis possit esse falsa, ipsi opposita improbabilis potest esse vera.

VI. Philosophi mathematici de aestimanda probabilitate, seu de gradibus probabilitatis computandis plura scripserunt, quae quum sublimiorem algebrae cognitionem postulent, heic demonstrare non licet. Nonnulla quaedam faciliora tradidisse satis erit. Certitudo consideratur ut totum, cuius partes sunt gradus probabilitatis, et determinantur per relationem, quam habent ad certitudinem totam. Sint in urna quinque globuli, tres albi, et duo nigri, quaeritur gradus probabilitatis huius propositionis; *globus, qui primus extraetur, erit niger*. Probabilitas haec se habet ad certitudinem, ut numerus globorum nigrorum ad numerum globorum omnium, hoc est, ut duo ad quinque. Et eiusdem propositionis probabilitas se habet ad probabilitatem huius: *glo-*

bus primo extractus albus erit, ut 2. ad 3. Sunt enim quinque casus possibiles, ex quibus unus eveniet, et duo sunt tantum possibiles, quod ad extractionem globuli nigri. Itaque ad determinandam possibilitatem huiusmodi, omnes casus possibiles et qui aequali facilitate contingere possunt, enumerari debent, inter quos eventus propositus, de cuius probabilitate agitur, necessario habeatur. Et probabilitas se habet ad certitudinem, ut numerus casuum, in quibus singulis eventus propositus locum habet, ad omnes casus possibiles. E. g. quaeritur gradus probabilitatis, ut prima vice duabus tesseris datum quemlibet punctorum numerum quis iaciat; in iactu duarum tesserarum dantur casus 36. aeque faciles. Nam singulis ex sex superficiebus unius tesserae respondere debet unaquaeque ex sex superficiebus alterius; quum unaquaeque ex sex faciebus tesserae unius sexies combinari possit cum unaquaque ex sex faciebus tesserae alterius. Iam vero dato iaciendorum punctorum numero, inveniri debent possibiles omnes iactuum casus, quod qua ratione fieri possit, manifestum est ex tabella sequente.

2.	3.	4.	5.	6.	7.
3.	4.	5.	6.	7.	8.
4.	5.	6.	7.	8.	9.
5.	6.	7.	8.	9.	10.
6.	7.	8.	9.	10.	11.
7.	8.	9.	10.	11.	12.

In prima columna ponitur, singulas sex tesserae unius facies cum unitate combinari. In secunda columna singulae sex tesserae unius facies cum numero binario compositae finguntur, et ita deinceps. Ex hac tabella patet, iaciendi numeri 7. probabilitatem esse omnium maximam, contra autem minimam pro numeris 2. et 12.; et ita de aliis quibuslibet numeris. E. g. inter omnes iactus dantur iactus quinque octo punctorum; quare probabilitas in hoc casu se habet ad certitudinem ut 5. ad 36. Simili ratione aestimari potest probabilitas in tesseris tribus. Evidens enim est 36. iactus possibiles in tesseris duabus combinari posse cum unaquaque facie tertiae tesserae, ac proinde possibiles esse iactus 216.; et ita deinceps pro dato quolibet tesserarum numero.

VII. Hae quidem considerationes exiguae et nullius fere utilitatis videri possent, et revera tales sunt, si heic gradum figamus. At si ulterius progrediamur, possunt illae in rebus maximi momenti, usui esse quam maximo, quod quidem exemplis plurimis demonstravit Iacobus Bernoullius in eximio opere *de arte coniectandi.* Hinc aestimari potest eventuum probabilitas, enumerando casus omnes possibiles et aeque faciles. Si eventus aliquis inter alios aeque faciles contineatur, quorum numerus sit infinitus, nulla est probabilitas; contra autem ita augeri potest pro-

babilitas, ut pro certitudine habeatur. E. g. Titius quaerit Maevium latentem, urbem petit, in qua latet, certam domum ingreditur, et recta accedit ad locum, ubi Maevium repetit. ¿Locum hunc Titio notum fuisse, quis negavit? Maxima tamen tantum est probabilitas. Nam contrarium aliquam habet probabilitatem licet minimam, cuius ratio ad certitudinem illa est, quae datur inter unitatem et numerum omnium locorum, in quibus latere potuit Maevius. Itaque intelligitur, quid sit probabilitas maxima, quid minima. *Verisimilitudo* vocatur probabilitas, quae dimidium certitudinis superat. Dimidiata certitudo format dubium proprie dictum, et *status aequilibrii* potest appellari. Gradus verisimilitudinis crescunt a dubio usque ad certitudinem. Si probabilitas minor sit dimidio certitudinis, *incertum* dicitur, atque heic quoque varios gradus dari manifestum est.

Simili ratione ad calculum revocari potest opinionum et testimoniorum probabilitas. Si centies audiverim hominem narrantem quaedam, ut ab ipso visa, et nonagesies tantum verum dixerit, decies autem mentitus fuerit; ubi postea quid narrabit, testimonii probabilitas erit ad certitudinem ut 90 ad 100, sive ut 9 ad 10, dummodo tamen hanc solam testimonii probabilitatem attendamus. Verum de opinionis et testimonii auctoritate

in sequenti articulo nonnulla expendemus sane utilissima.

VIII. Valent etiam considerationes illae ad spes metusque nostros intra rectae rationis limites coërcendos atque moderandos. Exemplum ducemus ex *arte cogitandi*. Sunt plurimi, qui audito tonitru misere pallent trepidantque. Quod si hic coeli fragor in Dei mortisque meditationem ducit, bene est, neque enim in his meditandis nimii esse possunt; si vero solius mortis a fulmine periculum illud sit, quod eos tanta formidine exanimat, non erit difficile ostendere, quantum illi desipiant. Nam e vicesies centenis hominum millibus, multum est, si vel unus de coelo tactus intereat, immo adfirmare possumus inter neces violentas vix ullam fulmine illata infrequentiorem. Quum itaque timor male crescere minuique debeat, tum secundum magnitudinem mali, tum etiam secundum probabilitatem *futuritionis*, ut ita dicam; quemadmodum fulmen inter causas mortis rarissimum, ita omnium minime timendum: quum insuper timor ille nihil plane conferat ad nos a periculo liberandos.

Ea est bonorum finitorum natura, ut possint quamtumvis magna superari a minimis, si haec, quantum sufficit, multiplicentur, vel si parva haec eventus verisimilitudine magna magis ſuperent, quam ab illis magnitudine superantur. Minimum quippe lucrum potest

superare quaestum, quem concipere possumus maximum, si minimum illud lucrum saepe multiplicetur, maximus vero quaestus ita sit obtentu difficilis, ut parvum minus superet magnitudine, quam a parvo superatur facilitate. Idem dicendum de malis, quae timemus, id est, malum minimum etiam maximo malo, si infinitum illud non sit, gravius esse potest, si nimirum periculum tanto sit maius. Solis infinitis, qualia *aeternitas* et *salus*, nulla temporalia possunt aequiparari. Quapropter minimus facilitatis gradus ad aeternam salutem consequendam omnibus bonis temporalibus certissime praeferendus est, minimumque damnationis periculum, prae omnibus huius vitae miseriis, si solum ut mala considerentur, studiose cauteque declinandum. Atque haec quidem omnia ad religionem et pietatem transferri possent, et contra perditae vitae homines valide urgeri.

ARTICVLVS III.

De scientia, opinione et fide.

§. I.

Si quis propositionem demonstrare noverit, is eam *scire* dicitur. *Scientia* igitur est: *habitus demonstrandi id, quod adfirmamus vel negamus.* Ex hac scientiae definitione colli-

gitur, certam rei cognitionem per scientiam obtineri, quum certa nobis sit propositio, quam sive directe, sive indirecte demonstrare valemus, ut iam ostendimus.

II. Quoniam scientia in numero habituum est, habitus vero omnis exercitio comparatur, scientia quoque exercitio comparari debet. Quum itaque demonstrandi habitus sit scientia, ille scientiam ipso usu comparat, qui in demonstrationibus mathematicis sedulo versatur. Omnes enim demonstrandi leges accurate adimplent geometrae. Vnde patet, cur philosophi veteres geometriae studium philosophiae praemittendum voluerint. Quoniam denique forma demonstrationis distincte explicatur in logica, nec sine logicae theoria intelligi potest, ut liquet ex iis, quae supra de demonstratione diximus; qui ad scientiam adspirat, logicae praecepta sibi familiaria reddere, formam demonstrationis distincte agnoscere, et analysim demonstrationem instituere debet. Quum autem paucis exceptis scholarum quaestionibus, omnia demonstraverimus, quae in logica proposuimus, et eodem modo multa deinceps in aliis philosophiae partibus simus demonstraturi; habitum demonstrandi sibi comparabunt, qui in demonstrationibus nostris philosophicis cum attentione seduli versabuntur.

III. Probatio *non sufficiens* dicitur, si syllogismi contineant praemissas, de quarum ve-

ritate nondum certo constat. Principia autem *precaria* vocantur, quae omni ratione destituta, vel sine probatione sumuntur. Quoniam igitur fieri potest, ut propositionem, quam unus sine probatione sumit, alter demonstrare, vel saltem probabiliter probare possit; contingere etiam potest, ut quod uni precarium est principium, idem alteri sit certum vel probabile. Itaque relativa est notio precarii. Illud tantum absolute precarium principium diceretur, cuius nulla exstat demonstratio nec probatio probabilis.

Probatio non sufficienter probata dicitur *opinio*, quae proinde vel *probabilis* est, si probatio probabilis fuerit, vel *precaria*, si probatio nititur principiis precariis. Patet autem, fieri posse, ut alicui scientia sit, quod non nisi opinio est alteri. Et similiter quum opinio nitatur probatione non sufficiente, fieri potest, ut quis agnoscat se propositionem istam non sufficienter probare, atque ideo eidem haud amplius adsensum praebeat. Qua ratione opiniones sunt mutabiles. Et quia propositio probabilis falsa esse potest, opinio probabilis potest etiam esse falsa.

IV. Si quaedam in philosophia sumuntur, per quae reddi possit quorumdam phaenomenorum ratio, etsi demonstrari non possit, hanc esse veram effectuum explicandorum rationem; haec quae sumuntur, *hypothesim philosophicam* constituunt. E. g. si quis ad ex-

plicandos motus apparentes lunae, sumeret eam in circulo moveri, hic hypothesim faceret. Ex hac definitione patet, hypothesim philosophicam certam non esse, sed meram opinionem, ac proinde demonstrationem ingredi non posse. Locus tamen aliquis in philosophia concedendus est hypothesibus, quatenus nimirum ad veritatem liquido inveniendam conducunt. Nam si ex iis, quae in hypothesi philosophica sumuntur sine demonstratione, plura colligantur, quam quae fieri observamus; ansam inde arripimus, vel observandi, vel per experimenta detegendi ea, quae alias in mentem ne quidem venissent; et certiores fieri possumus, num aliqua ex hypothesi fluant, quae experientiae repugnant. Etenim si ex aliqua hypothesi deducuntur, quae experientiae contraria sunt, hypotheseos falsitas apparet: si vero ea, quae observantur, eidem hypothesi consentanea sunt, illius probabilitas crescit. A multis retro saeculis hypotheseon exempla suppeditavit astronomia. Quum enim fieri non posset, ut a prima statim origine vera motus planetarum theoria investigaretur, ideo astronomi hypotheses condiderunt, unde motuum coelestium rationes derivantur. Ex iis hypothesibus deduxerunt plurima, quae cum observationibus coelestibus compararunt. Hinc ansam nacti sunt cogitandi de observationibus, de quibus alias numquam cogitassent, et hypotheses continuo ma-

gis magisque emendarunt, donec taudem veritatem proprius intueri datum fuerit.

V. Requisita ad veritatem hypotheseos philosophicae sunt singula phaenomena, quorum per hypothesim redditur ratio. Si hypothesis ob quaedam tantum phaenomena admittitur, ea erit opinio probabilis, quia sumitur ob quaedam tantum ad veritatem requisita. Si autem precario sumitur, probabilitatem nullam habent, utpote quae omni probatione destituitur. Si hypothesi philosophicae vel unum repugnat phaenomenon, falsa est hypothesis. Nam quae sibi mutuo repugnant, una esse nequeunt; aut igitur exsistit hypothesis, aut phaenomenon; sed vi observationis exsistit phaenomenon; ergo hypothesis non exsistit, ac proinde falsa est.

Si quaedam observantur phaenomena, quorum ratio per hypothesim non patet, ea improbabilis est. Quum enim ad veritatem hypotheseos requiratur, ut omnium phaenomenorum ratio inde reddi possit, in casu nostro suspicio est, eam rationem in hypothesi data non contineri, ac proinde hypothesim non esse veram. Improbabilis igitur est hypothesis. Quemadmodum ergo hypotheseos probabilitatem inde colligimus, quod ex ea multorum phaenomenorum ratio reddi possit, ita e contrario illius improbabilitatem aestimamus ex eo, quod occurrant phaenomena, quorum rationem per hypothesim reddere non possumus.

VI. *Fides* dicitur : *adsensus , quem praebemus propositioni propter auctoritatem dicentis*. Ipsam propositionem *credere* dicimur. Hinc fides alia est divina , alia humana. Prior est, qua Deo adfirmanti credimus, posterior , qua hominibus. In fidem divinam error cadere non potest ; Deus enim nec falli potest, nec fallere. At fides humana ex se errori obnoxia est. Qua autem ratione fides humana certitudinem adquirat , explicabimus, ac tandem de fide divina, quantum ad logicos pertinet, pauca subiungemus.

VII. Si alteri fides adhibenda sit , certi esse debemus, tum ipsi notam fuisse rei narratae veritatem , tum ipsum vera dicere voluisse. Si probabiliter noverimus , alteri perspectam rei narratae veritatem , vel ipsum vera dicere voluisse, fides non nisi probabilis est: si utrumque certo noverimus , fides quoque certa est. Dum enim alterius dictis adsentimur, hoc utimur syllogismo : *ea vera sunt, quae ab eo narrantur, qui veritatem novit , eamque vult dicere ; sed haec narrat, qui veritatem novit, eamque vult dicere ; ergo haec vera sunt.* Quamvis maior sit certa, si minor probabilis tantum fuerit conclusio quoque probabilis erit : si vero minor etiam certa sit , conclusio est certa.

VIII. Si quis et omnibus facti circumstantiis praesens sit , et eas attente consideret , necnon eas memoriae infixas retineat,

atque verbis propriis efferre valeat, is veritatem facti novit, et alteri narrare potest. Evidens enim est, iis omnibus positis, eum, quid factum fuerit, quid non factum cognoscere. Sed qui verbis propriis efferre valet, quae memoriae infixa sunt, is utitur verbis ad res ipsas significandas destinatis, ac proinde in animo audientis easdem excitat notiones, quas ipse prolatis verbis iungit. Igitur facti veritatem ita enarrare valet, ut alter intelligat, non secus ac si ipse praesens fuerit. Qui narrat, quae praesens novit, dicitur *testis oculatus*. Qui vero narrat, quod ab altero audivit, *testis auritus* vocatur.

Testis auritus oculato aequivalet, si ea, quae ab oculato audivit, intelligat, memoria teneat, et verbis propriis efferat. Nam his omnibus positis, evidens est, testem auritum et oculatum eodem modo factum sibi repraesentare, nullamque reperiri, quod ad narrationem, inter utrumque differentiam. Rarissimum tamen est, simul reperiri omnes illas conditiones requisitas, ut testis auritus oculato aequivaleat. Si vero et testis oculatus, et, qui oculato aequivalet, auritus, aliquas facti circumstantias oblivioni dederit, in eo casu manifestum est, neutrum facti veritatem amplius nosse. Vnde in aestimanda tum veritate, tum probabilitate narrationis, habenda est ratio temporis, ex quo testis oculatus factum vidit, auritus vero ab oculato accepit.

Si autem aliquis rem antiquitus gestam narraverit, nullumque vel oculatum vel auritum testem proferat; is nullam meretur fidem, praesertim si factum fuerit gravioris momenti, quod silentio praetermissum fuisse, minus probabile est. At si factum aliquod ab antiquissimis etiam temporibus constanti traditione reliquerint scriptores plurimi, nulla potest esse oblivionis et falsitatis suspicio. Neque facti certitudinem enervare potest temporis distantia, immo veritatem confirmat ipsa testimoniorum multitudo. Hinc ineptissimis calculis veterum factorum certitudinem ad examen revocat Craigius in *transactionibus philosophicis*. In ipso teste oculato summum certitudinis gradum ita constituit, ut deinde ad testes auritos factum aliquod transiens aliquam amittat probabilitatis partem, quae pro maxima temporis distantia possit tandem evanescere, atque in purum putumque mendacium abire, quod quidem quam inane sit, ex dictis patet. Et certe olim exstitisse Caesarem et Alexandrum, non minus certum est nostris hisce temporibus, quam certum fuit quadringentis ante annis, quum eadem suppetant documenta, eaedemque facti probationes. Citra dementiam post remotissima etiam tempora adfirmari non poterit, Caesarem, Alexandrum, Ciceronem, Virgilium olim nullos fuisse, nec aliud esse praeter inania in fictis fabulis nomina.

IX. Si testis oculatus, qui veritatem facti novit, illud narrat vaga adhibens vocabula, testis auritus facti veritatem non semper adsequitur. Nam quum nomina vaga invariatam constanter non habeant notionem, et testis auritus eam, quae sibi familiaris est, verbis notionem iungat; saepissime accidit, ut verbis ab oculato teste prolatis, vel alias iungat notiones, vel tantisper variatas. Hinc saepe fieri videmus, ut testes auriti speciem facti varient. Si testis oculatus suum de facto aliquo iudicium cum ipso facto confundit, testis auritus iudicium a facto non distinguens, facti veritatem non adsequitur. Sumit enim pro facto ipso iudicium testis oculati, quod tamen a facto aberrat. Quum autem frequentissimum sit, ut qui factum narrant, sua de facto iudicia cum ipso facto misceant atque confundant, et in suis iudiciis exprimendis vaga adhibeant vocabula; qui veritatem facti adsequi voluerit, haec duo quam maxime cavere debet.

X. Si quaedam in narratione continentur, quae vel sibi mutuo, vel veritati certo cognitae repugnant, narratio falsa est. Si quis sciens et volens falsa narrat, is vel falsa narratione boni quidpiam consequendum sibi proponit, vel ex narratione vera mali quidpiam metuit. Conscii enim sumus, nos nihil appetere nisi sub ratione boni, nec quidpiam aversari nisi sub ratione mali. Quamobrem qui

sciens et volens falsa narrat, is falsa narratione quidpiam intendere debet, quod bonum reputat, vel declinare studet malum, quod ex veritate sibi imminere metuit. In ea autem propositione ad usum transferenda, attente examinari debent notiones, quas homines habent de eo, quod bonum malumve est; alioquin de bono, quod falsa narrans intendit, aut de malo, quod evitare studet, iudicium fieri non posset. Qui autem falsa narrat, bonum sperare, aut malum metuere potest vel ab iis, quibus falsa narrat, vel ab aliis, de quibus falsa narrantur, aut denique ab aliis, qui vinculo quodam cum iisdem iunguntur. Vnde patet, quam multa sint expendenda, si ad liquidam facti veritatem in multis casibus tuto pervenire velimus.

Ex testium indole, patria, adfectibus ipsorum veracitas intelligi etiam potest. Huius fidem suspectam habere possumus, qui magnifica narrat de seipso, amicis, patria. Contra autem certissima putari debent, quaecumque in adversariorum laudem adfert, eaque non ex animi adfectibus, sed ex solo veritatis amore expressa videbuntur. Verum si aliquis, sanae ceteroquin mentis, factum narrat atque testatur, ex quo opprobria, supplicia mortemque ipsam sibi impendere praevidet vel metuit absque ulla lucri vel commodi spe; huius certe narratio suspecta esse non potest, atque magis ac magis facti certitudo confir-

matur, si plures in eiusdem facti narrationem cum eodem vitae discrimine conspiraverint. Ex his facile colligitur, indubitata omnino esse et evidentissima apostolorum testimonia. Etenim apud inimicissimos quoque et christianae religionis hostes inculpati fuerunt, immo morum innocentia et vitae sanctitate commendati. Neque se ipsos dumtaxat Christi resurrectionis et miraculorum testes produxere, sed et ad alios testes innumerabiles provocarunt, testimonium suum miraculis confirmarunt. Neque ulla vitae commoda ad mentiendum eos movere potuerunt, quum ipsa evangelii praedicatio laboribus, carceribus mortique ipsi eos obiecerit. Itaque patet, evidenter credibilem esse christianam fidem. Diligenter autem observandum est, heic per *credibilitatem* a nobis intelligi persuasionem naturalem ex ipsa motivorum evidentia oriundam, non vero *fidem* ipsam, quatenus est *virtus divinitus infusa*, quae sine gratiae auxilio esse non potest. De his fusius disserere ad theologos pertinet.

XI. Eaedem fere regulae ad explorandam historiarum scriptorumque fidem ac sinceritatem transferri possunt. Falsitatis character haberi poterit, si liber aliquis, de quo disseritur, a nullo vel coaevo, vel antiquo scriptore memoretur. Alterum suppositionis indicium erit, si liber ille dogmata opinionesque contineat, quae ab opinionibus illis abhor-

reant, quas scriptor ille in sinceris aliis certisque libris expresserat, nisi aliunde constet, scriptorem illum sententiam retractasse. Huic falsitatis argumento illud est finitimum: si liber ille rudis adeo, et ineptis variisque erroribus interspersus sit, ut indignus videatur, qui docto eruditoque scriptori veluti genuinus ipsius foetus tribuatur, nisi alia habeantur sinceritatis indicia, ex quibus coniicere liceat, librum illum ab auctore vel dormitante vel iuniore conscriptum fuisse. Suppositus etiam censeri merito poterit liber ille, in quo maxima stili varietas observatur, si cum sinceris aliis eiusdem scriptoris operibus conferatur. Eximium quoque suppositionis indicium putari debet, si ab antiquioribus scriptoribus verba quaedam citata vel expressa fuerint velluti ab aliquo scriptoris libro desumta, quae tamen in opere, cuius sinceritas inquiritur, minime reperiantur. Sed longe clarius libri falsitas demonstratur, si voces illas adhibeat, quae longe posterius inventae vel institutae sunt, aut si illa referat, quae temporibus iis nondum contigerant, quibus ille scriptus ponitur. Maxima quoque suppositionis suspicio oriri poterit, si in libro, qui peculiari quodam idiomate conscriptus supponitur, nonnulla reperiantur, quae idiomatis illius indoli sive genio repugnent. Dubitari quoque non poterit, quin suppositus sit liber ille, in quo vel temporis vel loci, vel aliae rerum gesta-

rum circumstantiae temere atque infeliciter perturbantur, eaque memorantur, quae temporum illorum conditioni, moribus, opinionibus, vel sinceris aliis historiis adversantur. Tandem ne in re perspectissima diutius immoremur, ad ferendum de libri sinceritate iudicium singula accuratissime sunt exploranda, quae de humanae auctoritatis legibus iam explicata fuere. Ex iis enim inferri poterit, an liber propositus sit manifeste suppositus, vel suspectus, vel denique sincerus haberi debeat.

XII. Ex hactenus explicatis manifestum est, duplicem esse cognoscendi modum, alium scilicet per eam, quae ex nobis ipsis est, cognitionem, quae generali nomine *ratio* vocari potest; alium autem per auctoritatem, quae rursus duplex est, *divina* et *humana*. Quamvis autem fides humana ex se errori obnoxia sit; nihilominus, prout supra demonstratum a nobis est, aliqua, quorum notitiam per fidem humanam habemus, ita certa sunt atque indubia, ut a nemine, nisi plane desipiat, negari aut in dubium vocari possint. Hac tamen non obstante in certis casibus humanae fidei certitudine, infinito discrimine differunt inter se divina humanaque auctoritas. Divina enim auctoritas certissima semper est, invariabilis atque inconcussa; quum Deus ipse summe verax perfectusque sit. Attamen si inter duos generales cognoscendi modos *rationem* et *fidem*, comparationem insti-

tuamus, certum erit, fidei robur ex aliqua ratione deduci. Neque enim, ut egregie monuit S. Augustinus cap. 2. *de praedest. sanct.* mens nostra, quae veritatis amore et rationis pondere impellitur, inflecti posset ad credendum, nisi perspicuo quodam rationis lumine, quidquid a Deo vel hominibus ipsis adseritur, credendum esse cognosceret. *Nullus credit aliquid, nisi prius cogitaverit, esse credendum.* Quamvis ergo debeamus *captivare intellectum in obsequium fidei*, ut loquitur Apostolus, rationi quam maxime consentaneum est, nos captivos divinae auctoritati subdere, quum illa fidem faciat evidentissimis argumentis, qualia sunt miracula, et alia credibilitatis motiva, quibus fateri cogimur, Deum ea, quae credenda proponuntur, hominibus revelasse. Heic vulgo quaeritur, utrum scientia, fides et opinio de eadem re simul esse possint in eodem subiecto seu intellectu, hoc est, utrum possimus propositioni alicui adsensum praebere, tum propter demonstrationem, tum propter adfirmantis auctoritatem, tum propter aliquam probationem probabilem simul. Patet autem experientia, fieri posse, ut eidem conclusioni per diversa argumenta seu media adsentiamur. Sic et scimus et demonstramus, Deum rebus omnibus providere, et id propter auctoritatem Dei revelantis firmissime credimus, et adsensum eidem etiam propositioni praebere possumus ob

aliquam probationem probabilem. Quamvis itaque evidentia clara sit, fides obscura et opinio incerta; haec tamen tria simul iungi possunt ob diversitatem mediorum seu motivorum, quibus propositioni adsensum praebemus. Quamquam vero res sit per se evidens, hanc tamen quaestionem multis ambagibus obscurare solent scholastici. Litem hanc, quae tota est de nomine, sequenti conclusione explicabimus.

CONCLVSIO.

SCIENTIA, FIDES ET OPINIO POSSVNT ESSE SIMVL IN EODEM INTELLECTV DE EODEM OBIECTO PER DIVERSA MEDIA SEV MOTIVA.

Prob. Actus illi simul esse possunt, qui nullo modo sunt oppositi; atqui nullo modo inter se pugnant actus scientiae, fidei et opinionis; ergo actus illi possunt esse simul per diversa media seu motiva. Prob. min. Per scientiam mens aliquid cognoscit demonstrative, seu ex praemissis evidentibus conclusionem certam clare colligit: per fidem mens aliquid cognoscit propter auctoritatem, quae vel divina est vel humana; in primo casu fides est certissima et omnino infallibilis, in altero autem aliquando certa, saepe dubia, ut iam explicatum est: tandem per opinionem ex praemissis probabilibus conclusio probabilis elicitur. Porro in his diversis iudiciis

nulla est contradictio: quinimmo si diversa in eodem intellectu adsint motiva, illa quoque diversa iudicia fieri necessum est. Et quidem si praemissae fuerint certae, conclusionem certam esse oportet; contra vero, si praemissae fuerint probabiles, ipsa quoque conclusio nonnisi probabilitatem parere potest. At certissimum est, diversa motiva in eodem intellectu simul exsistere posse; ergo etiam exsistere possunt, atque in hoc casu exsistere omnino debent diversa illa iudicia, hoc est, scientia, fides et opinio possunt et debent esse simul. E. g. *animam esse spiritualem*, et demonstratione evinci potest, et fide teneri. Qui ex praemissis evidentibus vel fide certis animam spiritualem esse concludet, hic per illa motiva de spiritualitate animae persuasissimus erit. At si praeter media illa omnino indubitata alias adhibeat praemissas dumtaxat probabiles, is iudicare necessario debet, in talibus praemissis conclusionem probabiliter dumtaxat contineri. Id vero non debet in eo sensu intelligi, quod nempe de rei alicuius veritate per medium probabile dubitare possit, qui simul praesentissimam eiusdem rei demonstrationem habet. Res enim fieri nequaquam potest, si menti eodem tempore praesentissima sint media illa. Hic est conclusionis sensus, mentem nostram eodem tempore iudicare, conclusionem certo contineri in praemissis certis; proba-

biliter autem in praemissis probabilibus ; quod quidem evidens est, ut patet ex demonstratis in hoc ipso articulo.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. Mens non potest esse certa et incerta, dubitare et non dubitare de eadem re ; atqui opinio mentem reddit incertam et dubiam, scientia certitudinem adfert, et omnem tollit dubitationem ; ergo scientia et opinio simul et de eodem obiecto esse non possunt. Resp. dist. mai. mens non potest esse certa et incerta de eadem re per idem motivum, C., per diversa motiva, N. et dist. min. N. C. Si res aliqua tum demonstratione, tum syllogismo probabili ostenditur, non iccirco ulla manet in animo dubitatio, quasi res ipsa incerta sit, sed vi argumenti demonstrativi res pro demonstrata habetur, vi argumenti probabilis habetur tamquam probabilis. In hac vocum ambiguitate omnis fere quaestio versatur.

Inst. Scientia et error in eodem intellectu circa idem obiectum simul esse non possunt ; ergo nec scientia et opinio. Resp. neg. cons. Ratio disparitatis est, quod scientia et opinio sint duo actus veri, qui proinde inter se non opponuntur ; scientia autem est actus verus, error actus falsus, qui inter se coniungi non possunt.

ARTICVLVS IV.

De errore variisque argumentationum fallaciis.

I.

Si quis propositionem falsam pro vera habet, *errare* dicitur, ita ut *error* sit adsensus propositioni falsae. Errans igitur adfirmat, quod erat negandum, et contra. At error detegitur, si ostendatur, propositionem, cui adsensum praebet, esse falsam. Si maior syllogismi categorici fuerit falsa, et minor vera; vel si minor fuerit falsa, in maiore autem praedicatum conveniat soli subiecto vel absolute vel sub data conditione; ex vera argumentandi forma incidimus in errorem. Etenim in utroque casu ex vera argumentandi forma eruimus conclusionem falsam, quam tamen pro vera habemus, quum utraque praemissa nobis videatur vera. Hinc liquet, quomodo ex uno errore plures sequantur alii. Quoniam igitur in demonstrationibus propositiones antecedentes ingrediuntur syllogismos, quibus deinde tamquam praemissis utimur in methodo demonstrativa, multiplicabitur error, nisi maxima adhibeatur diligentia circa eas praesertim propositiones, quae saepius tamquam demonstrationum principia usurpantur. Si notiones fallaces adhibeamus tamquam ve-

ras, in errorem incidimus. Si enim fallaces fuerint notiones, videmur nobis habere notionem vocabulo alicui respondentem, etsi nulla omnino respondeat. At si huiusmodi notionibus utimur tamquam veris, ex iisdem perinde ac ex definitionibus veris propositiones formamus, quibus tamquam praemissis utimur in syllogismis. Quoniam autem falsae sunt propositiones istae, falsas etiam esse necesse est conclusiones per syllogismos illatas, quas quum pro veris habeamus, evidens est, nos errare.

II. Vbi generales explicavimus disputandi regulas, diximus, syllogismum vitio materiae laborare, si forma sit legitima, conclusio autem falsa ob falsam praemissarum alterutram. Syllogismum autem regulis logicae contrarium, vitio formae laborare diximus. Syllogismus, cuius forma vitiosa crypsi tegitur, *sophisma* dicitur. Hinc *ars sophistica* definiri potest: *pravus habitus falsum veri specie exornandi*; et qui huiusmodi perverso habitu corruptum habet ingenium *sophista* appellatur. Dicuntur etiam sophismata *cavillationes* et *fallaciae*; sophistae autem *cavillatores*. Syllogismus, cuius forma vitiosa nulla crypsi tegitur, *paralogismus* vocatur. Vnde paralogismus contra regulas syllogismorum sive generales sive speciales manifeste peccat, ac proinde paralogismi facile deteguntur, si forma syllogismorum secundum logicae regulas examinetur.

III. Si terminus aliquis in una Syllogismi propositione aliter sumitur quam in altera, syllogismus peccat in forma. Terminus enim ille duobus aequivalet, ac proinde sunt quattuor termini (*contra regulam*). Istiusmodi sophisma dici solet *fallacia aequivocationis*, seu *homonymia*. AEque ab hoc sophismate differt aliud, quod ex *aequivocatione phraseos* oritur. Quum enim phrasis ambigua in duabus propositionibus diversam habeat significationem, oriuntur hinc, ut antea, plures quam tres in syllogismo termini.

IV. Si quis in propositionibus, ex quibus constat syllogismus, vocem aliquam ad diversos terminos referat; syllogismus peccat in forma. Etenim patet in hoc casu plures esse, quam tres terminos. E. g. si quis ita argumentetur: *quicumque habet potentiam scribendi, is scribere potest; sed homo dum legit, habet potestatem scribendi; ergo scribere potest homo, dum legit;* syllogismus habet quinque terminos, I. habere potentiam scribendi, II. posse scribere, III. homo qui legit, IV. homo simpliciter consideratus, V. habere potentiam scribendi et legendi simul. Quoniam vero in hoc casu coniunguntur, quae erant disiungenda, nempe actus legendi et scribendi simul, ideo istiusmodi sophismata appellari solent *fallaciae compositionis*, et qui iis utuntur, argumentari dicuntur *a sensu diviso ad compositum*.

Si quis e contrario sic argumentetur : *quicumque non potest scribere, ille non habet potentiam scribendi ; sed homo scribere non potest, dum legit ; ergo homo, dum legit non habet potentiam scribendi* ; syllogismus plures habet quam tres terminos. Quoniam vero in maiore distinguuntur, quae iungenda erant, actus nempe legendi et potentia scribendi ; ideo sophismata istiusmodi appellantur *fallaciae divisionis*, et qui iis utuntur, argumentari dicuntur *a sensu composito ad divisum.*

V. Vitiosae sunt argumentationes a specie una ad genus, ab individuo ad speciem, seu a particulari ad universale, et a specie una ad alteram speciem. Quoniam enim genus non continet illa, quae uni speciei propria sunt, nec species continet ea, quae individuis quibusdam dumtaxat insunt, nec species una continet, quae alteri speciei sunt propria ; patet falsas esse has propositiones: *quidquid speciei convenit, id convenit etiam generi* cet. Qui autem argumentatur a specie ad genus, is tamquam maiorem syllogismi supponit propositionem hanc : *quidquid convenit speciei, id convenit etiam generi* : quae propositio falsa est.

VI. Vitiosae sunt argumentationes ab *hypothetice dicto* ad *absolute dictum*, a *dicto secundum quid*, ad *dictum simpliciter*, et a *dicto simpliciter* ad *dictum secundum quid.*

Quod enim subiecto nonnisi sub certa conditione convenit, id ei *absolute*, aut sub parte tantum aliqua conditionis istius convenire nequit, quod tamen in hoc casu infertur. Eodem modo patet, inferri non posse, praedicatum simpliciter convenire subiecto, ex eo quod certo modo determinatum eidem conveniat, et contra. E. g. *vinum est aegrotis plerumque noxium*; *ergo vinum est noxium simpliciter*. Ista argumentatio est vitiosa a *dicto secundum quid* ad *dictum simpliciter*. Ista vero; *unicuique, quod suum est, restitui debet*; *ergo viro furioso arma sua reddenda sunt*; est a *dicto simpliciter* ad *dictum secundum quid*.

VII. Si quis pro contradictoriis habeat propositiones, quae tales non sunt, atque ex veritate unius inferat falsitatem alterius, is illegitime argumentatur. Quum enim duae propositiones non sint contradictoriae, fieri potest, ut sint ambae verae; ideoque ex veritate unius inferri non potest falsitas alterius. Qui propositiones pro contradictoriis habet, quae tales non sunt, dicitur *ignorare elenchum*, ita ut *ignorantia elenchi* nihil aliud sit, quam ignorantia contradictionis, ac proinde et eorum, quae ad contradictionem requiruntur. Igitur ignoratio elenchi committitur vel ob terminorum aequivocationem, vel ob ignorata ad veram contradictionem requisita. Ignoratio elenchi vitabitur, si in priori

casu vera termini aequivoci notio inquiratur tollaturque aequivocatio; in casu autem posteriore, si adhibeantur regulae, quas de propositionum oppositione et contradictione demonstravimus.

VIII. *Petitio principii* est, quum inter principia, quae in propositionis alicuius probatione adhibentur, ipsam propositionem probandam usurpamus, aut aliam, quae ex ipsa propositione probanda pendeat, et cum ea aliquo modo connectantur. Ad hoc etiam sophisma revocari potest probatio, quae elicitur ex principio ab adversariis non concesso. In pari certitudinis gradu apud catholicos sunt haec duo dogmata: *omnes fidei articuli non possunt per solam scripturam probari*: *de fide est*, *infantes debere baptizari*. Invalide ergo adversus catholicum argumentaretur anabaptista, infantes baptismatis capaces perperam ab illis credi, quia altum hac de re in sacris litteris silentium est; quum haec probatio supponat, nihil esse de fide, quod non sit in sacra scriptura, quum tamen sciat, hoc a catholicis negari. Simili ratione ad refellendos haereticos nulla adhiberi debent principia nisi ab ipsis concessa; aut si ea negaverint, probationem praemitti necessum est.

IX. Si quis adsentitur propositioni, quam vel non satis intelligit, vel sufficienter probare nequit, is periculo errandi sese exponit, quod per se patet. Porro si quis thesim suffi-

cienter probare nequit, ille instar praemissarum sumit propositiones, de quibus ipsi nondum constat, utrum verae sint nec ne. Vnde nec ipsi constare potest, utrum couclusio huiusmodi praemissis innixa vera sit nec ne; ac proinde falsa esse potest. Hoc quidem vitio nihil frequentius est, et ideo errandi periculo obnoxii sunt plurimi.

ARTICVLVS V.

De praecipuis errorum causis.

Triplex esse potest erroris fons. Omnia scilicet iudiciorum et ratiocinationum vitia vel originem habent ex intellectu, vel ex voluntate, vel tandem ex sensibus. Quod ad primam spectat erroris originem, eam hactenus satis declaravimus, et qua ratione caveri et emendari possit id errorum genus, in hac universa logica docuimus. Superest ergo ut duos alios errorum fontes retegamus, et regulas quasdam de his erroribus praescribamus.

I. Omnium fere vitiorum fons est inordinatus amor sui, quem graeco nomine φιλαυτίαν *philautiam* solent appellare. Hic amor gravem menti nostrae caliginem offundit; eo enim quosdam adigit, ut quidquid cogitant, praeclarum et rectum arbitrentur, de seipsis honorifice sentiant, summam ingenii facilitatem sibi tribuant. Hinc vel levi attentione nulloque labore sententiam inconsulto eligunt, et pertinaciter tuentur.

II. Ex hac mala radice nascuntur vitia alia plurima, et praesertim invidia, aliorumque hominum contemtus: hinc inexplicabilis quaedam altercandi et dissentiendi cupiditas: hinc qui ita perdite se amant et admirantur, in alios homines iniqui, eorum scripta vel numquam vel perfunctorie legunt, aut non alio plerumque consilio, quam ut illa impugnent et adspernentur. Nullum autem est frequentius atque iniquius disputandi vitium, quam argumentum illud, quod ab invidia ducitur, quo scilicet odium irrisionemque in adversarios concitamus. Varios modos quibus adversariis invidia creari solet, enumerant sophistae. At a perniciosa hac arte abhorrere debent veritatis et religionis amatores.

III. In extremum aliud et oppositum vitium, ignaviam scilicet, interdum degenerat philautia. Aliqui nimirum ita alios impense diligunt, et iustos ingeniorum aestimatores ita confidenter sese iudicant, ut amicis demisse obsequantur, et sui ingenii prorsus immemores, quidquid illi dixerint amplecti non dubitent. Illud adsentandi studium scholas misere occupavit. Ex admiratione nimirum et ingenti opinione temere concepta de iis, qui adserunt aliquid vel negant, plurimi gravissimique errores orti et fuse propagati. Hinc futiles opiniones vulgo receptae de rebus non satis cognitis. In explicandis et discendis rebus philosophicis, quae ex sola ratiocinatione

pendent, non aliorum iudicio sed nostro, si regulis logicae consentaneum fuerit, stare debemus. ¿Quis non rideret mathematicum, qui in alicuius theorematis geometrici demonstratione ad Euclidis auctoritatem provocaret?

IV. Huic, quam reprehendimus, animi imbecillitati, aliud et quidem perniciosius vitium opponitur, illa scilicet vanissimorum hominum superbia, qui omnia ad suae rationis trutinam revocare praesumunt. In theologia naturali demonstrabimus, plurima esse supra rationem, quae nempe ex principiis rationis indemonstrabilia sunt. Haec autem confundi non debent cum iis, quae sunt contra rationem, sive quae principiis rationis repugnant. Quod facere solent impii homines, qui religionis mysteria in dubium vocant vel omnino reiiciunt. Etenim quum Deus sit infinitus, vim agendi habet infinitam, quae proinde a nobis comprehendi, et cognitione nostra circumscribi non potest. Praeterea quum Deus sit summa veritas, nec falli umquam poterit, neque alios fallere. Quare ipsa ratio docet plurima esse supra rationem, quibus intellectum nostrum ob Dei revelantis auctoritatem subiici oportet. Verum haec fusius tractabimus in ea metaphysicae parte, quae de Deo agit.

Monere satis sit, religioni et philosophiae omnino adversari effrenem illam philosophandi libertatem, quam tantopere commendant impiissimi quidam scriptores, a quorum qui-

dem perniciosissima lectione arcendi maxime sunt studiosi iuvenes. Neque etiam sine aliqua reprehensione praetermitti debet oppositum aliud vitium, quo fit ut aliqui in explicandis rebus philosophicis, cum sacra theologia ne leviter quidem coniunctis, varia scripturarum et SS. PP. loca adripiant, ut ingenii proprii sententiam confirment. Huiusmodi certe sunt illa scripturarum loca, quae a peripateticis adferri solent, ut coelos solidos esse demonstrent. Cavendum ergo est, ne sacrarum litterarum divinitas perversis eiusmodi interpretationibus violetur. At in philosophicis controversiis aut nulla scripturarum auctoritas adferri debet, aut certe nullo alio sensu usurpari, quam ab ecclesia, patribus, meliorisque notae interpretibus exponatur. Audiamus S. Augustini praeceptum *de genesi ad litteram : hoc indubitanter tenendum est, ne quidquid sapientes huius mundi de natura rerum veraciter demonstrare potuerit, ostendamus, nostris libris non esse contrarium. Quidquid autem illi in suis voluminibus contrarium sacris litteris docent, sine ulla dubitatione credamus id falsissimum esse, et quoquo modo possumus, etiam ostendamus; atque ita teneamus fidem domini nostri, ut neque falsae philosophiae loquacitate seducamur, neque simulatae religionis superstitione terreamur.*

V. Inter animi adfectus praetermittenda

non est vilissima, et tamen frequentissima errorum causa, scilicet propriae utilitatis et lucri immoderata cupiditas. Ex hoc vitio fit, ut aliqui ex omnibus scientiis aliquid leviter delibent, multa legant, multa memoriae mandent, mentemque opprimant ideis confusis, et sine ordine congestis, quas quidem opportune et importune iactitant, ut imperitis hominibus fucum faciant, sibique gloriam et lucrum adripiant. Hi omnem ignorantiae speciem effugere laborant. Si de scientia aliqua sermo inciderit, quam prae ingenii imbecillitate ne attingere quidem leviter potuerunt, hanc fastidiose contemnunt, quasi in studiis nihil sit utile, nihil laudandum praeter id, quod ipsi norunt. Ex hac eadem causa persaepe fit, ut aliqui omnia laudent, nemini contradicant, et praesertim principibus viris, atque hoc illud est vitium, quod *obsequiositas* sive *complacentia* dici potest, quae sane fortunis amplificandis accommodatior est, sed menti exitialis et perniciosa. Vix enim fieri potest, ut tanta in sermone confusio similem in mente confusionem non pariat. Necesse quidem non est, ut id omne vituperemus, quod cernimus vituperio dignum, necesse tamen omnino est, ut id solum laudemus, quod est revera laudabile.

VI. Superest tandem ultima errandi occasio, quam incautis hominibus facile praebent sensationes. Innumeri sunt casus, in qui-

bus sensu obiecta longe aliter ac sunt nobis referunt. Si de corporum magnitudine per sensus iudicare velimus, saepissime fallimur. Corpora enim remotissima tamquam minima credimus: eximie perpolitas iudicamus corporum superficies, in quibus tamen asperitates innumeras demonstrant microscopia: solem supra horizontem percipimus, etiam dum latet sub horizonte: duos, tres, immo aliquando plures soles observati fuere. Nec minus in errorem nos inducunt sensus alii. Verum quod ad sensatioues spectat rectumque illarum usum, ad metaphysicam et physicam pertinet. Vos dumtaxat monitos volo, sensibus fidendum non esse, nisi removeantur omnes errorum causae. Qua ratione autem corrigi possit sensuum testimonium, in aliis philosophiae partibus docebimus.

VII. Quamvis ex triplici fonte derivandas esse dixerim errorum causas, nempe ex intellectu, voluntate et sensationibus; si tamen rem attente perpendamus, errorum fere omnium communem originem reperiemus in ipso intellectu, in prava scilicet consuetudine de iis rebus ratiocinandi, quarum vel nullas, vel vagas dumtaxat, nec satis determinatas notiones habemus. Illud intellectus vitium in ipsa infantia nasci solet, et vires eundo adquirit. Lente explicantur corporis organa, lentius explicatur et perficitur ratio. Itaque mentem refertam habemus ideis pluri-

mis, quas occasio atque educatio saepesaepius non liberalis suppeditarunt. Vbi infans iuvenis factus, illam pervenit aetatem, in qua uti potest propria ratione, adquisitas iam habet innumeras ideas, sed in hac idearum farragine ¿quis errores numerabit? Difficile admodum homini est, illud falsum suspicari, quod per longum tempus pro vero habuit. Hinc mens firmior ex ideis male conceptis praeiudicatisque opinionibus parum firmas conclusiones deducit. Hinc aliqui homines seniores facti vix umquam de ulla re dubitarunt. Haec in causa sunt, cur homines ab opinionibus vulgo receptis raro admodum recedant: hinc fit ut illud omne, quod novum apparet, a multis reiici soleat, et quae iuvenes didicere, nolint senes perdenda fateri. Si errores nostri ad demonstratam originem referantur, illos fere omnes una eademque causa contineri evidens est. Ex hoc ipso idearum vitio nascuntur etiam errores, qui animi adfectibus tribui solent. Virtutis notione perversissimos quoque adfectus cohonestamus, atque ex illo idearum abusu persaepe fit, ut nosmetipsos seducamus, et adfectuum impetu sub falsa etiam boni specie rapiamur. Itaque patet, notiones vagas et non satis determinatas ipsis quoque animi adfectibus, ut plurimum, anteriores esse. Quae quum ita sint, totum erroris artificium, cognita causa, facilius dissipabitur, si nempe eae serventur

regulae, quas in prima logices parte de notionum determinatione praescripsimus. Hi quidem errores ex perverso intellectus usu oriuntur, et in nobis non advertentibus perseverant. At ex pravo liberi arbitrii usu originem habent errores alii, quos emendare ad ethicam, non vero ad logicam pertinet. Id tantum monebo: vehementiores animi adfectus tranquillum animi statum turbant. Hinc mens nostra omnem fere amittit facultatem ea examinandi, quae in quaestione perpendi debent. Qui violento aliquo adfectu laborat, eas tantum percipit ideas, quae aliquam cum hoc ipso relationem habent, a reliquis non adficitur, illasque vix percipit. Cavendum igitur est, ne quamdiu adfectu agitata mens est, de iis rebus iudicemus, quae relationem quantumvis exiguam cum adfectu habere possunt: in memoriam revocanda sunt, quae de iisdem rebus antea cogitavimus: aut in dubio haerendum, quamvis clara nobis favere videantur argumenta.

PARS QVARTA
LOGICAE.

DE METHODO.

Satis non est tradidisse regulas, quarum ope ideas accurate formare, earum relationem re-

cte aestimare, et ex paucis principiis certam conclusionem deducere possumus. Ostendendum etiam est, qua ratione plurimae ideae, plurima iudicia ac ratiocinia disponenda sint, ut per ea, quasi per gradus, ad veritatem compositam, et in *puteo*, ut fert dictum vetus, *latentem* descendamus, eamque inde eruamus ac demonstremus. Si enim cogitationes nostras caeco casui permittamus, si varia obiecta in mente fluctuantia, prout sese tumultuarie exhibent, contemplemur, nulla adhibita regula, nullo ordine certo; semper confusa ac perturbata studia nostra nihil nisi obscuritatem, incertitudinem et errorem, quibusdam male digestis veritatibus permixtum, progignent. Certo itaque ordine certaque serie cogitationes et studia dirigere nos oportet, ut mens nostra angustis licet circumscripta limitibus, occultam et complexam veritatem retegat, atque multarum rerum nexum relationesque varias expedite perspiciat, teneat et aliis demonstret. Quae haec docet logicae pars vocatur *methodus*, eaque generaliter definitur: *via et ratio inquirendi verum, quod adhuc latet, et illud explicandi, quum iam inventum est.* Quum autem prius sit verum inquirere, quam aliis explicare; ideo totam hanc logicae partem in duo capita distribuemus; quorum primum erit de methodo inventionis, secundum de methodo doctrinae.

CAPVT I.

De methodo inventionis.

Veritatem investigare possumus, vel aliorum ope, vel proprio marte.

ARTICVLVS I.

De methodo legendi seu studendi.

Quantum ad iudicium perficiendum et veritatem manifestandam confert rectus librorum usus; tantum ad errores inducendos et subvertendum iudicium inordinata quaedam et praeceps legendi ratio conferre videtur. Vnde ut cum fructu legamus, I. eligendi sunt optimi in qualibet materia auctores; II. hi sunt accurate intelligendi; III. quod in illis rectum utileque reperitur, id memoriae committendum est.

Quod ad librorum delectum, non quicumque in manus occurrunt libri legendi sunt. Tam male ordinata studia non nisi confusionem et incertitudinem pariunt. Ad hoc incommodum vitandum, primo constituendum est, cuinam scientiae incumbere debeamus. Porro quaedam scientiae sunt necessariae, quaedam utiles, quaedam tantum ad ornamentum inserviunt. Ratio autem postulat, ut

necessarium utili anteponamus, et utile iis, quae ad ornamentum sunt. Vnde praecipua studia nostra circa scientias nobis necessarias et circa alias, quae sunt earumdem necessaria principia, versari debent. Minus temporis circa ea, quae sunt dumtaxat utilia, minus adhuc circa ea, quae non nisi ad ornamentum sunt, impendere nos oportet. Praeterea ne confusionem pariat varia lectio, non sunt multi libri eodem tempore legendi; aut si ad veritatem duos v. g. circa materias diversas auctores legamus, ita eligendi sunt, ut iudicium et sagacitatem mentis exerceant. Varietas enim congruenter adhibita mentem recreat, eique robur addit et amplitudinem.

II. Postquam constituimus, cuinam scientiae incumbere debeamus, tunc ii deligendi sunt auctores, qui scientiam illam a fundamentis adgrediuntur, et perpetua consequentiarum serie ac continua consectariorum catena prosequuntur. Ii ergo legendi sunt scriptores, qui secundum naturalem ordinem doctrinam explicandam in suas partes distribuunt. Scientiae enim pluribus partibus constant, quarum aliae, ut intelligantur, aliis indigent. Ita cultior recentiorum physica supponit saltem arithmeticae et geometriae cognitionem. Ita historia supponit chronologiam et geographiam, quae rursus supponunt arithmeticae et geometriae elementa. Qui ergo physicae aut historiae applicare vellet animum, et probe o-

mnia intelligere ac tenere; is ab elementis mathematicis studiorum initium facere deberet.

III. Sed ¿qua ratione qui scientiae alicui numquam studuit, illius optimos auctores eliget? Id poterit facere, I. si viros eruditos ac sani consilii, qui huic scientiae accurate incubuerint, consulat et eorum monitis obsequatur; II. si non adsit talis studiorum rector ac moderator, possumus consulere auctores praesertim recentiores, qui de eadem scientia scripsere, aut qui auctores diversos huius scientiae recensent, et de illis iudicium suum ferunt; vel etiam hunc delectum facere licebit, si legatur praefatio libri ipsius, in qua scopus et methodus auctoris vulgo exponi solent; vel tandem legendo aliquas libri paginas, sive totum librum rapide percurrendo. Iam selecto auctore, in legendo hae servari debent regulae.

I. Librum eo fine legimus, ut ipsum intelligamus, et fructum aliquem ex ipsius lectione referamus. Quapropter nec rapide, nec oscitanter, cum adfectu in auctorem praeoccupato legere oportet. Qui enim non libros legere, sed potius avide vorare videntur, ii nihil distinctum, nihil clarum, nihil digestum mente habent. Quibus vero studiorum labor displicet, hi ita negligenter legunt, ut a rebus ante oculos positis mens eorum distrahatur, et per varia alia peregrinetur, ex qua animi evagatione fit, ut nihil percipiatur; ni-

hil certo teneatur. Qui adfectu aliquo in auctorem cientur, saepissime suas cogitationes ipsi adfingunt, et pro suo adfectu, non autem pro legitimo orationis sensu iudicant.

II. Vt sensus auctoris habeatur, libri materiam, methodum, stilum, scopum, ad quem sermo dirigatur, et quomodo relate ad haec omnia loqui et scribere conveniat, intelligere ex praefatione aut exordio oportet. Accurate intelligendae sunt ac memoriae mandandae definitiones omnes, quas ipse auctor tradit, ut voces eodem quo ipse sensu accipiamus. Status quaestionis, circa quam totius, vel operis, vel capitis, vel articuli oratio potissimum volvitur, accurate expendatur et probe teneatur. Si quid in decursu lectionis obscurum, ambiguum, dubium occurrat, illud, per id quod praeclarum et perspicuum videtur, illustrandum est.

III. Initio praesertim studiorum, lecta aliqua periodo paullulum quiescere debemus, et nosmetipsos quasi interrogare hoc fere modo: *¿qua de re hac in periodo, quam mox legimus, agitur? de hac vel illa materia. ¿Quid de ea dicit auctor? hoc adfirmat vel negat. Et quod adfirmat vel negat, ¿qua probat ratione? hoc vel illo ratiocinio utitur. ¿Quid continet series? novam adfirmationem, vel probationis iam adlatae confirmationem.* Deinde huius argumenti, quo utitur auctor, robur et vim totam per regulas ar-

gumentationis expendemus. Si per aliquot menses servata hac methodo legerimus, summa cum iucunditate experiemur, incredibili quadam celeritate ac facilitate nos distinguere et clare intelligere, quid in qualibet periodo tractetur, quae sint argumenta auctoris, quae eorum validitas, atque non mediocriter amplificatam intelligendi facultatem in nobis ipsis sentiemus.

IV. Quemlibet articulum familiarem nobis reddere debemus, priusquam ad alium transeamus. Deinde plures, ac deinceps omnes primi capitis articulos conferemus et recognoscemus: ut totius primi capitis, et partium omnium nexus atque ordo praeclare pateant, et familiares evadant, antequam secundum caput adeamus. Circa singulas operis partes idem faciendum. Vt autem certiores simus, nos accurate procedere, optimum erit, scribere legendo articulum iam clare perceptum, atque argumenta, quae complectitur, in pauca cogere, et in charta notare. Sub primis studiorum initiis, facta cuiusque articuli discussione, servari debet utilissimus hic scribendi modus, sed postquam exercitio maius robur maioremque facilitatem mens comparaverit, integra capita continuo legere, ac postea scribendo contrahere poterimus, et deinde crescentibus semper cognitionibus viribusque ingenii, auctoris cogitationibus nostras adiungere audebimus. Maximi momenti est

haec methodus, atque ex ea percipiuntur fructus maximi. At I. saepissime evenit, ut res perfecte intelligere nos arbitremur, quas si velimus in charta notare, non nisi vagas, confusas et imperfectas ideas in nobis reperimus; II. dum mens cogitationes alterius hominis bene digestas ac velut sibi proprias scribendo exponit, ad alias proprio marte inveniendas disponitur, et stilus optimus dicendi effector perficitur, quum magis ac magis sagacitas mentis crescat. Iam post aliqua methodice peracta studía, vim illam mentis periclitari oportet, ita ut solo titulo articuli percepto, rem ipsam propositam, antequam auctorem legamus, proprio marte tractemus, et deinde cogitationes nostras cum auctoris conferamus, postea ex titulo capitis totum caput solvemus, et sic eadem ratione procedendum in aliis sectionibus et partibus operis. Si vero tempus ad res tam accurate expendendas defuerit, omnia quasi historice, ac cohibito iudicio, ne in errorem labamur, considerabimus.

V. Non est e manibus dimittendus optimus auctor, nisi probe memoria teneatur; sed potius centies revolvendus est, donec ipsum tandem plane possideamus. Plus enim utilitatis ex unius boni auctoris accurata lectione consequemur, quam ex praecipiti mille optimorum auctorum lectione. Frequens illud exercitium non solum intelligendi vim, quod

quidem palmare est, sed et memoriam ipsam augebit plurimum. Verum ad augendam memoriae vim nullum aliud est utilius artificium, quam rerum ordo ac distinctio. Hinc videmus, si quid prolixius memoriae mandandum sit, citius ac facilius id effici, ubi rem unam suo, ut oportet, ordine alteri continuo addis, quam si uno veluti impetu et sine ordine totum memoriae ingerere coneris.

VI. Inter eos, qui lectioni dant operam, alii nimium simplices ac creduli ita auctorum, quos prae manibus habent, opinionibus sese mancipant, ut quidquid in libris elucet, tamquam verum et inconcussum admittant atque complectantur. Alii contra libris tantum student, ut omnia, quae suis opinionibus opposita legunt, oppugnent et reiiciant. Vtrumque hoc hominum genus valde improbandum, quia priores singulis erroribus viam aperiunt, posteriores veritatis expositioni nocent. Medium quoddam inter utrumque tenendum est. Ita nempe revolvendi sunt libri, ut non illico cuilibet opinioni adsensum praestemus, nec tamquam falsae pertinaciter repugnemus; sed attento animo et per regulas logicae supposita et dubia a demonstratis et certis, utilia a noxiis, superflua a necessariis, clara ab obscuris secernere et in charta notare debemus. Itaque, ut iam saepe monuimus, in librorum lectione atque in opinionum delectu studiose declinari debet non

solum praeoccupatus in aliquem auctorem adfectus, sed etiam pari, immo et maiori diligentia vitandus est quilibet adfectuum tumultus. Hic enim attentionem turbat, et iudicium corrumpit. Moderati tantum honestique adfectus permittendi sunt, ii scilicet, qui ad veritatis investigationem excitant, et studii laborem sublevant. Attentioni non parum solet conducere solitudinis libertas a vividiori qualibet sensatione immunis. Huius veritatis illustre exemplum praebet Iohannes Wallisius mathematicus celeberrimus, qui narrat, se potuisse obscura et silente nocte prolixiores arithmeticas et geometricas operationes expedire, ita ut fere incredibile sit tantum attentionis et memoriae experimentum. At nullum universale attentionis adiumentum hac in parte praescribi potest. Id ex studii consuetudine plurimum pendet. Non desunt enim aliorum exempla, quibus attentionem conciliat obiectorum externorum sensatio. Ita attentionem, atque etiam ingenii sagacitatem excitare solent ruris deliciae. Verum haec prima sit studiorum regula, attentio scilicet, quam tota animi contentione adquirere conandum est.

VII. Observandum est, plurima, quae de lectione dicta sunt, ad colloquia posse transferri, ut ex illis fructum aliquem capiamus. Quapropter regulis colloquiorum explicandis non immorabimur. Hoc unum addere satis

erit. Si volumus in colloquiis placere, et aliquid utilitatis ex eis colligere; sinceritatem cum urbanitate iungamus, locumque aliis praebeamus de iis, quae melius norunt loquendi, dicta eorum excipiamus benigne et attente, atque ea comiter expendamus, si loci, temporis ac personarum circumstantiae id permiserint; sin autem, discussionem ad aliud tempus remittamus. Interim iudicium cohibeamus, nisi veritas clarissime demonstretur.

ARTICVLVS II.

De methodo inveniendi proprio marte veritatem.

I.

Expositis regulis, quibus aliorum hominum ope veritatem invenire possumus, explicanda superest methodus, qua per nosmetipsos illam possumus investigare. Ea autem methodus *analysis* seu *resolutio* dicitur. Per hanc enim a composito ad simplex continua resolutione quasi per gradus descendimus. Methodo hac utimur, tum in examinanda propositione aliqua, ut determinemus, an vera sit necne, tum in solvenda aliqua quaestione. In utroque casu eadem via tenenda est.

Itaque debemus ab eo, quod proponitur, per gradus descendere ad propositionem nobis plenissime notam, ut pateat, utrum illud,

quod examinamus aut detegimus, cum hac propositione perspicua cohaereat necne. Ita enim ex huius propositionis perspicuae evidentia colligi poterit, an id, quod proponitur, admitti aut reiici debeat. Maxima autem cura persequi debemus ratiocinium, donec perveniatur ad propositionem plenissime notam, ita ut de huius veritate nullum supersit dubium. Vbi eo pervenimus, proposito satisfactum est. In omni vero investigatione debemus ordine procedere. Quare secundum certas regulas cogitationes dirigendae sunt. Hoc autem praemonere debemus: inutiliter tentari discussionem quaestionis alicuius, nisi plura de ipsis rebus, circa quas versatur quaestio, nobis nota fuerint. Iam sit

Regula 1. *Status quaestionis bene intelligendus et determinandus est.*

Quod ut fiat, necessum est, singulas voces, quibus quaestio continetur, probe intelligi eo sensu, quo in proposita quaestione adhibentur. E. g. ¿quaeritur in physicis causa soni? haec quaestio, ut intelligatur, clarius exprimenda et accuratius sic determinanda est. ¿Quaeritur, quomodo ego percipiam sonum, quem campana percussa emittit? Nulla in verbis reperitur difficultas, si vocem hanc *sonus* definiamus. Ita autem sensus determinari potest: vel agitur de sono, quem campana emittit, vel de sono, quem ego audio. Hic autem ultimus est perceptio men-

tis, et nihil simile in campana exsistit: non ergo eodem sensu vox haec in utroque casu adhibetur: satis notum mihi est, quid per sonum intelligatur, quando de sensatione agitur. Facile quoque detego per sonum in campana intelligi illud, quod in campana datur, dum ego sonum audio, et quo sublato sonus cessat. Quid hoc sit in discussione propositae quaestionis quaerendum erit. Vlterius video, me discussionem huius quaestionis inutiliter suscipere, nisi quaedam mihi sint perspecta, quae ad sensationes pertinent. Satis autem est, novisse sensationem soni pendere a nervi auditorii agitatione; et quum auris sit auditus organum, nervus hic in ipso illo organo quaerendus est. Quaestione iam bene intellecta, ad secundam regulam transeundum est.

Regula II. *Quaestio est corrigenda, et accurate, et quam simplicissime exprimenda.*

Quod ut fiat, a quaestione removeri debet id omne, quod a simplici et abstracta propositionis consideratione abducere potest, et supplendum illud est, quod non satis clare exprimitur. V. g. in quaestione proposita de sono, supplere debemus ideam motus, quem in ea locum habere supra vidimus. Removenda autem idea obscura soni, qui in ipsa campana concipitur, et nunc ut ad discussionem ipsius, quod quaeritur, transeamus, ita quaestionem exprimimus: quaeritur,

¿quomodo percussionem campanae motus sequatur in aure talis, qui nervo communicari possit?

Regula III. *Ideae diversae in quaestione memoratae, quantum fieri potest, separandae sunt, ut quaestio in plures partes resolvatur.*

Resolutio haec magnam habet utilitatem. Huius ope difficultas semper minuitur, et saepe omnino tollitur, si modo talis adhibeatur resolutio, quae naturam subiecti sequitur. Observandum autem, id necesse omnino esse, ut totam quaestionem propositam contineant quaestiones peculiares simul sumtae, in quas ipsa quaestio tota resolvitur. Divisio omnium maxime perfecta est, quae fit in duo membra adfirmando et negando. Talis est divisio: *omne quod est, habet initium, aut non habet initium.* Quae quidem regula ad subdivisiones etiam transferri debet, et tunc nullum dubium dari potest circa divisionem, cuius membra coniuncta rem integram dividendam componunt. Haec tamen divisio a naturali divisione, quam res ipsa indicat, aliquando abduceret; ut statim in exemplo de sono videbimus. Cavendum in divisione, ne membrum unum in alio contineatur, quod quidem iam monuimus, ubi explicatae sunt divisionis leges.

Cavendum quoque, ne subdivisionum multiplicatione oriatur confusio maior, quam si

omnis partitio neglecta fuisset. In exemplo de sono, quod examinare inchoavimus, quaestionem in tres partes resolvimus; I.a, ¿quid contingat campanae, et quid haec praestet? II.a, ¿cui tribuenda sit communicatio inter campanam et aurem, et quomodo? III.a, ¿quid in ipsa aure contingat?

Regula IV. *Ideae mediae quaerendae sunt, quibus peculiares quaestiones solvi possint, ut singulae ad determinatam propositionem reducantur.*

In hunc finem debemus in memoriam revocare, quae aliunde de argumento, quod tractatur, nota sunt; ne quidem iis praetermissis, quae ad hoc relationem quam minimam habent, ut ex iis mutuemur ideas, quae in praesenti investigatione usu venire possunt. Ita in exemplo praecedenti, primum examinamus, quae ad campanam pertinent, et detegimus, corpora elastica, et quidem sola, sonum emittere, ita ut semper necessarius sit tremulus partium motus.

In discussione autem secundae quaestionis de communicatione inter campanam et aurem, observandum est, an hoc ipsum, cui communicatio, quam quaerimus, tribuenda est, sub sensus cadere possit nec ne. Si non cadit sub sensus, a nobis detegi non potest, et quaestionis solutio frustra tentatur. Examinandum igitur, quomodo sub sensus cadat. Satis constat, campanam nihil sensibile emit-

tere. Quare nihil praeter lumen et aërem superest examinandum: nihil enim inter campanam et aurem praeter haec duo detegimus, quod sub sensus cadat. Sed sonus in tenebris non tollitur, ne quidem debilitatur; ergo solus aër examinandus nunc est. Si autem in machina pneumatica tollatur aër, sonus evanescit; unde huic causae soli dictam communicationem esse tribuendam, manifestum nunc est. ¿Sed quomodo hoc fit? ¿translato ipso aëre, vel hoc non translato? primum falsum esse facile probatur; ergo per aërem, et quidem per hunc non translatum communicatio datur inter aurem et campanam.

Nunc de aure agendum est. In hac detegimus cavitatem exterius apertam, aëre repletam, instar canaliculi, cuius extremum interius clauditur membrana *tympanum* dicta, oblique posita. Separat haec exteriorem auris cavitatem ab interiori, quae etiam aërem continet: in hac reperiuntur canales varii, modo peculiari dispositi, ex materia elastica ossea formati: ossa quoque minora occurrunt, quae agitantur, ubi tympanum percussum motu tremulo afficitur. Tandem in interiori hoc cavo terminari, et cum ossibus, quibus circumdatur, cohaerere observamus nervum, cuius agitationi perceptionem soni tribuimus.

Regula v. *Singularum propositionum facta collatione, debemus harum numerum minuere, donec ad unicam perveniamus, quae*

contineat id, quod de quaestione proposita detegere possumus.

Sic in quaestione de sono agitur de motu nervi. In prima propositione habemus, motui tremulo partium corporis percussi sonum tribui debere; ergo hunc motum sequitur motus nervi. In secunda propositione habemus communicationem inter corpus percussum et aurem dari, mediante aëre, id est, motum per aërem transferri ad aurem, et quidem non translato aëre. Hae propositiones nunc coniungendae sunt, determinando, quomodo motus per aërem non translatum propagari possit. Aërem attentius considerando detegimus, huic per motum corporis sonori communicari motum analogum cum motu undulatorio, qui in superficie fluidi iniecto corpore generatur: hic aëris motus quaquaversum sese expandit per lineas rectas, in quibus singulae particulae per breve spatium eunt, et ad pristinum locum redeunt, ibique quiescunt. Haec si coniungam cum iis, quae de campana iam determinata sunt, facile percipitur, continuato per elasticitatem partium motu, in aëre produci repetitas undas, ita ut singulae particulae variis vicibus eant et redeant, motumque hunc propagari quaquaversum, et sic ad aurem pervenire. Iam vero duae antea fuerant propositiones. Prima erat: quum auditur sonus, semper adest tremulus partium motus; hoc motu sublato, sonus non auditur.

Secunda propositio fuit: per aërem, et quidem per hunc non translatum fit communicatio inter aurem et campanam. Duas illas propositiones ad hanc unicam reductas nunc habemus: quando campana percutitur, eo ipso particulae aëreae, quae in cavo interiori auris continentur, et quae ipsi tympano adiacent, agitantur, variisque vicibus eunt et redeunt, et tympanum percutiunt.

Vlterius progrediendum est, et haec propositio cum tertia propositione de aure nunc conferri debet, ita ut propositiones omnes ad unicam reductas habeamus. Hoc igitur modo pergere debemus. Quando tympanum motu tremulo adficitur, minora quaedam ossa agitantur, ipsius aëris interiori auris cavo contenti particulae eunt et redeunt; at motus aëris undulatorius, mediante agitatione tympani, ulterius propagatur, etiam in canales penetrat, ita ut superficies interna totius cavi, et omnium canalium in singulis punctis ab adiacente aëre variis vicibus percutiatur, et propter materiae osseae elasticitatem, omnia in aure motu tremulo adficiantur; quem quidem motum ipsi nervo cohaerenti communicari necessum est. Ad illustrandas methodi analyticae regulas accommodatissimum est exemplum illud. Sed ex hoc ipso manifestum est, regulas inutiles esse, nisi materia ipsa probe nota sit. Illae enim indicant, cui potissimum quaestionis parti animus sit applican-

dus, quid notum desideretur, et quo ordine ratiocinia sint dirigenda, ut quaestionem solvamus, aut determinemus, quousque penetrare conceditur, ne inutilem operam impendamus tentando, quae vires superant nostras. Haec quod ad ea, quorum materia probe nota est, dicta sint satis. Verum quum non desint res plurimae, quae dum eas examinare suscipimus, nullam aperiunt viam, qua directe ad certitudinem pervenire possimus, nec etiam ad probabilitatem, nisi adhibeamus hypotheses, quae quidem aliquando ad talem deducunt probabilitatem, quae pro certitudine habenda sit; quomodo in hisce procedendum sit, nunc dicemus, ne abusus hypotheseon pro ipso usu habeatur. Ceterum Wolfius in logica methodi leges transferre docet ad tractanda diversa disciplinarum genera. Paucas, quae sufficiunt regulas ex hoc auctore, atque etiam ex Sguavefaudo descripsisse, et in bono lumine collocasse satis sit.

ARTICVLVS III.

De usu hypotheseon.

Per hypothesim intelligimus figmentum aliquod, quo quaestioni propositae respondetur. Deinde fictum illud responsum tractari debet, quasi verum esset, et ratiocinia ita dirigenda sunt, ut occasio detur explorandi an hypo-

thesis vera sit. Numquam enim huic adsensum dare debemus, nisi plenissime de veritate constiterit. Magnum usum haec ratiocinandi methodus habere potest, sed plerumque ea misere abutuntur homines.

Regula I. *Accurate examinandum est argumentum, circa quod versatur quaestio, huiusque cognitio satis ampla desideratur.*

Omne, quod per hypothesim detegimus, probabile tantum est. Magnitudo autem probabilitatis pendet a numero circumstantiarum, quae explorari possunt; ita ut nisi plures dentur, probabilitas numquam magna sit; posito autem maiori harum numero, omne dubium removeri possit.

Regula II. *Inter circumstantias debemus quasdam seligere praecipuas, quae nempe prae aliis aliquid notabile habent, et tales circumstantiae ante alias examinari debent: ex his iterum una separatur, et quaerimus quasdam causas, ex quibus haec circumstantia deduci queat: in eligendis autem quaestionis explicandae circumstantiis, summa attentione opus est.*

Etenim si quaestioni satisfaciant plures hypotheses, ita ut una magis quam altera vera non videatur, in dubio relinquimur. Hoc incommodum magis est metuendum, si considerentur circumstantiae, quae multas hypotheses admittunt, tum enim difficilius enumerantur hypotheses omnes, et explicatio vera

facilius praetermittitur. Quamobrem eiusmodi circumstantias perpendere expediet, quae paucissimis modis se explicari patiantur, ne in difficiles variarum hypotheseon ambages incidamus. Certissima autem via ad veritatem perveniemus, si tales circumstantias seligere contigerit, quae unico modo explicari possint.

Regula III. *Examinandum, an inter has causas quaedam detur, quam reliquae circumstantiae ex praescripto regulae secundae sequantur: si talis detur, ipsa efficit hypothesim explorandam.*

Exemplum: Hugenius quum planetam saturnum saepius observasset, et vidisset hunc aliquando rotundum, saepius ansis munitum apparere, latitudinemque ansarum variari, aliasque peculiares horum phaenomenorum circumstantias notasset; horum omnium quaesivit causam, et examinando modos, quibus hae ansae explicari possint, detexit globum in aliqua distantia circumdatum annulo commune centrum habente cum globo, ansis armatum apparere; quarum latitudo maior aut minor est, pro diverso oculi situ. Deinde reliquas perpendendo circumstantias percepit globum talem rotundum apparere, id est, ansas evanescere, si planum annuli tenue sit et ita positum, ut continuatum per oculum transiret; aut si non illuminetur superficies, supra quam oculus elevatur. Posuit tunc vir

doctissimus hypothesim hanc explorandam, annulo tali saturnum circumdari.

Saepe contingit, inter causas, quas perpendendas suscepimus, nullam dari, quae reliquis circumstantiis separatis satisfaciat; tunc aliae causae quaerendae sunt, et quidem successive omnes causae, quas singulae circumstantiae suppeditare possunt, considerandae sunt, donec una detegatur, quae circumstantiis omnibus satisfaciat. Peculiaris sagacitas heic desideratur, quamvis aliquando felici casu sponte quasi nobis occurrat illud, quod quaerimus.

Regula IV. *Exploratur hypothesis, hanc transferendo ad omnes alias circumstantias cognitas, ut constet, an omnibus satisfaciat.*

Satis non est hypothesim solis satisfacere circumstantiis separatis. Nisi omnibus quoque reliquis conveniat, reiicienda est. Si vero et his satisfaciat, a numero circumstantiarum pendebit iudicium de ipsa hypothesi. Si enim minor sit hic numerus, suspicio dari poterit, aliam forte dari posse hypothesim, quae eodem modo phaenomenis respondeat; crescente autem phaenomenorum numero, suspicio omnis saepe evanescit. Adquiescendum tunc erit, et quod initio ut fictum tantum considerari potuit, nunc pro plenissime probato habendum erit. Si minor sit circumstantiarum numerus, indicata suspicio usu regulae sequentis saepe removetur.

Regula V. *Ipsa hypothesis est examinan-*

da, et ex hac consequentiae deducendae sunt, ut nova phaenomena detegantur; et explorandum, an haec re vera locum habeant.

Hypothesis de annulo saturni non tantum explicabat phaenomena iam observata, et cum minimis circumstantiis conveniebat, sed phaenomena ex hac ipsa hypothesi deducta in coelis postea fuere observata, ita ut Hugenius apparentias saturni praedixerit, harum singularum tempora determinaverit, quibus omnibus extra dubium posuit, quae de annulo ipse primum finxerat. Si autem neque auxilio regulae ultimae numerus phaenomenorum satis augeri possit, ut omnis scrupulus removeatur; hypothesis inter incerta aut verisimilia relinqui debet, prout probabilitas eius minor, aut maior est; quod ab ipsis phaenomenis et ab horum numero pendet. Ex his patet, ratiocinium hypotheticum ad certitudinem deduci posse, et illos errare, qui ea omnia ad probabilitatem referunt. Magis autem errant, qui ratiocinium ex observatis phaenomenis immediate deductum ad hypotheses referunt, et ipsi probabilitatem tantum concedunt.

Ars ratiocinandi per hypotheses praecipue locum habet, ubi determinare suscipimus, quid homines in mente habeant, et quid ipsos ad agendum impellat. Circa quod tamen observandum est, non tale quid tentare debere illum, qui ab hominum coetu et

consortio remotus vixit, ut qui cum paucis tantum hominibus res discutiendas habuit; licet in legendis hominum factis, quae scripto consignata fuere, totam vitam consumserit. Ad hoc quoque serio attendendum est, numquam nisi ex circumstantiis notis esse ratiocinandum, minimasque circumstantias saepe hisce ratiociniis maximum lumen adfundere.

CAPVT II.

De methodo synthetica.

Synthetica methodus usu venit, quoties ea, quae in mente habemus, aliis explicare suscipimus. Vulgo notum est, quantum eiusdem rei explicationes variae auditores aut lectores diverse adficiant; quum clare unam percipiant, et aliam non intelligant, quamvis iisdem nominibus res eaedem designentur, et nihil in una detur, quod non in alia reperiatur. Differentia in sola methodo quaerenda est.

ARTICVLVS VNICVS.

De methodo doctrinae, seu veritatem inventam exponendi.

Ad inveniendam et explicandam veritatem utilissime adhiberi potest methodus analytica,

seu inventionis; immo in exponenda veritate iam inventa convenientius usurpanda videtur. Etenim in hac methodo, ipsa, ut ita dicam, naturae vestigia pedetentim persequimur, atque convenientissimum omnino est, ut eadem ratione, qua nos ipsi didicimus, alios doceamus, illosque eadem, quam tenuimus, via ad veritatem perducamus. Quia tamen methodi syntheticae utilitas maxima esse potest, nullam veritatis adsequendae rationem praetermittere volumus. Quare hanc quoque methodum exponemus, et variis regulis distinguemus.

Regula I. *Verba, in quibus obscuritas quantumvis exigua datur, ante omnia explicanda sunt.*

Inutiliter enim quis res aliis explicat, si auditores verba, quibus illae exponuntur, non intelligant. Quid sit definitio, superius diximus; definitio alia est nominis, alia rei. Porro tum res, tum nomina prius definiri debent secundum regulas definitionis superius traditas. His autem peractis, quum ratiocinii veritas a veritate propositionum pendeat, clarum est, nihil aliis ratiocinando persuaderi, nisi ipsis de veritate quarumdam propositionum constet; sed ut nulla maneat difficultas, eligendae sunt propositiones, in quibus subiectum cum attributo immediate conferri possit. Tunc nemo qui verba intelligit, per momentum temporis circa propositiones illas in

dubio haerere potest. Huiusmodi sunt axiomata.

Regula 11. *Post definitiones clare proponi debent axiomata, ex quibus ratiocinia deducenda sunt.*

Dantur propositiones, quae axiomata non sunt, sed pro iis usurpantur, quod qüidem in pluribus occasionibus necessarium est. Tales propositiones vocare possumus *axiomata respectiva*, quae quidem non sunt propositiones per sé manifestae, sed iis, quibus ratiocinia nostra proponimus, plenissime notae; ita ut inutile foret has demonstrare. Non semper omnia ex primis principiis deduci possunt. Scientiae quaedam alias propositiones pro fundamento habent, quas notas aliis supponimus. Non interest, utrum ratiocinium deducatur ex axiomatibus absolutis, an ex respectivis. Nam in utroque casu, si ratiocinium sit bene deductum, dubitatio nulla remanere potest circa conclusionem. Si illa, quae explicanda habemus, ad praxim spectent, requiritur ut ille, quem praxim hanc docere suscipimus, aliquid agere possit. ¿Quis scribendi artem docebit illum, qui digitos flectere non potest? Docere praxim est explicare, quomodo actiones dirigendae sint; sed actiones, quae dirigendae sunt, prius determinari debent; haec ipsa determinatio vocatur *postulatum.* Ita ab eo, quem numerorum multiplicationem docere suscipio, postulo, ut numeros uno charactere

expressos multiplicare possit, id est, horum producta memoriae impressa habeat. Ita etiam ab eo, quem praxim geometriae docere debeo, postulo, ut lineas ducere et circulos formare possit.

Regula III. *Si de praxi agatur, postulata post axiomata proponenda sunt.*

Haec tamen regula cum praecedenti ita intelligi debet, ut non semper axiomata et postulata ante omnia ratiocinia enuntianda sint. Satis est, si haec exponantur in ipsa ratiocinationum serie, ita ut tamen nulla fiat interruptio.

Definitionibus, axiomatibus et postulatis hypotheses saepe adduntur; idque locum habet, quando id explicare suscipimus, quod circumstantias peculiares positas sequitur. Ratiocinium in hoc casu est hypotheticum, et circumstantiae antea exponendae sunt.

Hisce praemissis transeundum ad tractationem argumenti propositi, quod per partes fieri debet. Circa subiecti divisionem ante omnes alias regula haec observanda est:

Regula IV. *Subiecti propositi divisio ita instituenda est, ut partes separatim tractari possint.*

Hoc ita intelligendum est, unam inter partes desiderari, quae sine consideratione reliquarum explicari possit, et haec erit prima. Ex reliquis secunda eodem modo eligitur, ita ut sine ceteris tractari possit, et sic de aliis.

Regula v. *Divisio, quam natura argumenti indicat, aliis anteponenda est; et partes huius simpliciores ante magis compositas exponi debent.* Haec tamen regula praecedenti subordinata esse debet.

Regula vi. *In ratiociniis conclusiones tantum deducendae sunt ex definitionibus, axiomatibus, postulatis, hypothesibus et propositionibus iam probatis*, ut iam vidimus.

Regula vii. *Omnes propositiones reiiciendae sunt, quae ad argumentum propositum non pertinent, aut ad illud demonstrandum vel illustrandum non inserviunt.* Confusionem numquam vitari ab iis, qui hanc regulam negligunt, experientia satis docet.

Regula viii. *Propositiones, quae aliis demonstrandis inserviunt, his ultimis praemittendae sunt.*

Regula ix. *Propositiones simplices praecedere debent compositas, et generales ante particulares tractari debent.*

Hae regulae saepe simul observari non possunt, quum frequenter contingat, simplicem propositionem ex composita tantum deduci posse, et propositionem generalem, nisi demonstrato prius casu peculiari, explicari non posse. In his circumstantiis neglecta regula ultima, praecedentem sequi debemus.

Regula x. *Post singulas propositiones illae primum monstrandae sunt, quae has sequuntur, postea quae cum his relationem*

habent, et quidem ita ut praecedant illae, quarum relatio convenientior est.

Huius regulae pars secunda ita intelligenda est, ut locum habere possit tantum, si cum duabus praecedentibus regulis non pugnat. In harum regularum observatione, haud magna est difficultas. Initio tamen antequam hisce bene adsueti simus, harum praxis adiuvari poterit sequentibus adminiculis.

Primum debemus notare et bene determinare illud, quod explicare suscipimus, catalogum efficiendo, qui contineat omnes propositiones demonstrandas breviter expressas, aut potius simpliciter indicatas. Postea debemus inquirere in argumenta, quibus nostro iudicio facillime et brevissime propositiones istae probari possint. Haec argumenta continent novas propositiones prioribus in catalogo addendas. Deinde principia, ex quibus hae ultimae propositiones sive immediate, sive per seriem propositionum iam catalogo comprehensarum deducuntur, etiam notari debent.

Tandem indicanda etiam sunt verba obscura, quae definiri debent, ut et postulata et hypotheses, si de his agatur. Omnia, quae ita indicata sunt, nunc observatis regulis in ordinem redigenda sunt, et quidem ita ut rationem percipiamus, quare singula ad hunc potius, quam ad alium locum referamus. Rebus ita dispositis, explicanda erunt, quae simpliciter tantum indicata habentur. Ex hacte-

nus dictis patet totum utriusque methodi artificium atque discrimen. Methodus analytica a compositis ad simpliciora regreditur ; contra autem methodus synthetica a simplicioribus ad composita adscendit, quas quidem vulgares definitiones utpote minus accuratas breviter explicabimus. In eo nempe posita est ars tota analyseos, ut ad ipsam idearum originem atque genesim perducat, notiones nostras componat, dividat et inter se conferat. Notionum autem nomine heic intelligimus ideas simplices et singulares, quas sensationum et reflexionis ope adquirimus. Haec est cognitionum nostrarum materia, ex qua ideas complexas formamus, collatis inter se per analysim diversis relationibus. Cavendum ergo est, ne illas ideas simplices, quae in methodo analytica considerantur, cum abstractis notionibus et generalibus philosophorum principiis confundamus. Hoc alterum praestat methodus synthetica, quae definitionum, axiomatum et principiorum generalium ope veritatem explicat. Ex hac brevi utriusque methodi explicatione, satis manifesta est analyseos praestantia; quum idearum generationem et formationem nobis aperiat, ita ut singula, ut ita dicam, veritatis vestigia facile recognoscamus, illaque vestigia relegere, atque ideas iterum examinare liceat.

LOGICAE FINIS.

PARS SECVNDA
PHILOSOPHIAE
SEV
METAPHYSICA.

AVCTOR LECTORI.

Ea est de rebus metaphysicis male omnino et temere concepta nonnullorum opinio, ut praestantissimae huius disciplinae studiosos viros adspernentur, eosque velut gentem vanissimis cogitationibus et chymaeris pastam fastidiose traducant. Eo usque progressa est perniciosissimi erroris audacia, ut fere pro iniuria atque contumelia habeatur venerandum *metaphysici* nomen. Verum quod tam male et inique apud plerosque audiat praeclarissima haec scientia, non *metaphysicae*, sed *metaphysicis* tribuendum est. Eadem de causa honorificentissimum olim *sophistae* vel *sapientis* nomen, quod *sophistarum* cavillationibus deinde viluerat; tandem contemtissimum fuit et a graecis philosophis repudiatum. Ego vero institutiones metaphysicas traditurus, nulla alia meliori defensione utilissimo huic studio honorem atque dignitatem restitui posse, existimo, quam si metaphysicae usum atque abusum exponam.

Metaphysica definiri solet *entis in genere, et spirituum scientia*. Hinc duae nascuntur metaphysicae partes. 1.a Quae *ontologia* vel etiam *metaphysica generalis* appellatur, universalissimas *exsistentiae*, *essentiae*, *possibili-*

tatis, *substantiae*, *attributi* notiones, variasque entium relationes generatim considerat. Pars autem altera, quae *pneumatologia* vel etiam *metaphysica particularis* vocatur, Deum o. m. spiritusque ab eo creatos contemplatur. Neque me reprehendant superciliosi censores, quod in rebus metaphysicis sola ratione innixis SS. patrum testimonia non raro laudaverim. Hanc enim auctoritatem, licet impense venerandam, non adhibui nisi ratiocinatione aliqua suffultam; atque auctoritatis et rationis pondus simul iungere consultius validiusque iudicavi. Iam de metaphysicae partibus singulis breviter dicam.

Ontologiae utilitatem maximam ex ipsa definitione nemo non intelligit. Haec enim abstractissimas exponit rerum omnium notiones, ac proinde universalissima scientiarum omnium principia continet. Et certe quae a cultioribus metaphysicis tractari solent de *essentia* et *attributis*, *de necessario* et *contingente*, *de finito* et *infinito*, *de simplici* et *composito*, in rebus theologicis, ut alias praetermittam disciplinas, maxime valere, si quis divinae huius scientiae imperitus negaverit; is ex tota harum institutionum serie facile refelletur. Verum quantum prodesse potest ontologia, si accuratis definitionibus explicetur, tantum potest nocere, si ambiguis verbis laboret. Ex hac ambiguitate factum est, ut de rebus etiam obviis et unicuique familiarissimis acriter disputaverint scriptores aliqui, atque incautis lectoribus praeclarissimi studii fastidium

et satietatem excitaverit. De *primo cognitionum nostrarum principio*, *de unitate entis transcendentali*, *de principio individuationis*, *de essentia et exsistentia*, de aliis quaestionibus plurimis ¿quot altercationes et *logomachiae*, quas facile dirimeret accurata definitio? Eadem de causa fit, ut in rebus etiam levissimi vel nullius negotii, mutuis iniuriis sese aliquando lacessant acerbiores philosophi, et urbanis viris sese ridendos praebeant, ipsamque etiam philosophiam ludibrio exponant.

Quad ad alteram spectat metaphysicae partem, *pneumatologiam* scilicet, totam illius utilitatem, fere dicam necessitatem fusius exponam. Pneumatologia dividitur in *scientiam de Deo* sive *theologiam naturalem*, quam Deus per revelationem *sanctificavit*, et in *scientiam de anima*. Quia vero ex animae nostrae consideratione ad perfectissimum rerum omnium creatorem adsurgimus, recta methodus postulat, ut scientiam de anima primum explicemus. Anima consideratur vel *in ordine ad se*, vel *in ordine ad corpus*. Itaque de animae spiritualitate atque immortalitate, variisque illius facultatibus agendum est, ac tandem de sensationibus tractandum. Verum in hac amplissima rerum utilissimarum copia multa sunt, quae lectorem monitum velim. Et primum quidem distinguendae sunt diligenter et accurate tractandae gravissimae quaestiones ad ipsam religionis substantiam pertinentes, neque

philosophicis opinionibus profana confusione miscendae. Itaque id summo studio curandum est, ut fidei nostrae dogmata cum philosophicis hypothesibus non connectantur, sed talibus demostrentur argumentis, quae a nullo illibatae fidei philosopho negari possint. Totis quidem viribus obsistendum est errori periculosisque opinionibus. Sed laudandi minime sunt metaphysici, qui religioso quidem, sed ardentiori animo ad probandam animae spiritualitatem aliamve quamlibet sanctae religionis doctrinam, refellendas sibi adsumunt varias catholicorum, atque incorruptae fidei philosophorum hypotheses. Hi quidem, dum religioni prodesse volunt, aliquando nocent plurimum, impiisque fidei hostibus arma subministrant.

Itaque sanctissima fidei decreta a philosophorum placitis secernere religiosissime studebo. Quia vero in rebus metaphysicis incerta sunt plurima, cognitionum nostrarum, vel saltem mearum limites, pro ingenii mei tenuitate, praescribere conabor, atque tandem saepesaepius rerum obscuritatem aut meam ignorantiam ingenue fateri non verebor. In hac autem metaphysicae parte, quae ad mentis facultates atque actiones spectat, monendi sunt studiosi adolescentes, ut sibimetipsis, animae scilicet, magis quam libris studeant. Est enim metaphysicae pars illa veluti *physica experimentalis* animae, quae quidem a vulgari *physica experimentali* hoc maximo differt discrimine, quod

in hac ultima tentari atque institui possint nova et hactenus inaudita experimenta. At quod ad animam nostram attinet, experimenta ipsi hominis creationi coaeva sunt, mentis nempe operationes in unoquoque homine eaedem geruntur, licet non eadem ab omnibus, et a multis fere nulla attentione observentur. Quae quum ita sint, in explicandis animae operationibus, ipsam sensus intimi et conscientiae magis, quam ratiocinationis philosophicae auctoritatem appellandam mihi esse existimo. Porro intellectum et voluntatem consideraturus, duas scilicet animae facultates, quarum prima ad veritatem, altera autem ad virtutem flecti debet, vel nihil vel leviter attingam quaestiones in logica aut ethica convenientius tradendas. Suis enim locis singula tractari doctrinae ordo postulat.

De scientia animae *in ordine ad corpus*, sive de sensationibus fusius, quam par est, disputare videntur metaphysici nonnulli, qui prolixiorem, quae medicos magis quam metaphysicos decet, humani corporis anatomen describunt. Sensationes, imaginationem, memoriam, aliaque id genus difficillima animae corporisque arcana per spirituum animalium fibrillarumque motum generatim explicare laborant. Quibus quidem auditis explicationibus nihilo doctiorem se quisquam sentiet. Certissimum quidem est, sensationes nostras ex organis corporeis pendere. At mechanicam sensationum artem illarumque admirabilem cum subtilissimis

minimarum partium motibus connexionem ignotam nobis esse, non minus certum est. Itaque pauca, quae hac in re scio, dumtaxat adseram. Quare brevis ero et fortasse nimius. Quae pertinent ad diligentiorem anatomen, utilissima quidem sunt, sed explicandis animalium motibus magis inserviunt. Ideoque ea ad physicam opportunius reiicienda, sicut et alia plurima, quae de sensationum fallaciis tradi solent. Ea enim sine physicae auxilio commode explicari non possunt. In pneumatologia de angelis disserunt plerique metaphysici. Verum paucissima sunt, quae lumine naturali de sublimiori illo spirituum ordine novimus: quare argumentum illud, quod a philosophis pro dignitate tratari non potest, ad sacram theologiam convenientius reservandum iudico.

Vltima tandem superest pars metaphysicae, theologia naturalis, praestantissima omnino divinaque scientia, in qua exsistentiam Dei primum demonstrabimus. Deinde attributa divina, quantum ferre potest humanae rationis imbecillitas, contemplabimur. Nulli divino attributo acrius quam sapientissimae Dei providentiae bellum indixerunt religionis hostes. Quamvis ergo de singulis attributis, quantum philosopho licet, tractaverim, illud tamen primarium fidei dogma adversus incredulos vindicare, et oblata variis in locis occasione, demonstrare vel maxime studui.

Neque satis est divinam hanc scientiam explicare, et de Deo subtiliter disputare. *Philoso-*

phia non est sapientia, nisi adiungatur religio, ait Lactantius. Tota quanta haec doctrina est, eo tandem refertur, ut rerum omnium creatorem, et dominum in omnibus nostris actionibus veneremur, ipsique soli serviamus. Itaque quum religionis fundamenta contineat theologia naturalis, ipsam religionis ideoque etiam divinae revelationis necessitatem demonstrabo. At impios incredulosque homines ad silentium quidem adigere potest philosophicorum argumentorum vis; de illorum autem pertinacia sola gratia potest triumphare: *erravi,* inquit S. Augustin. *lib. de praedest. sanct. cap.* 3. *putans fidem, qua in Deum credimus, non donum Dei, sed a nobis esse in nobis.* Ita loquebatur S. Doct. de errore, quo antea laboraverat. Itaque cum eodem S. Doctore concludamus epist. 107. *pro eis, qui nolunt credere, nos, qui iam credimus recta fide, Deum oremus, ut velint.*

INDEX

METAPHYSICAE PARS I.

CAPVT I. *de principiis Ontologiae.* 3
ARTIC. I. *de principio contradictionis.* ibid.
CONCLVSIO. *principium contradictionis primum cognitionis principium dici potest.* 6
ARTIC. II. *de principio rationis sufficientis.* 14
CONCLVSIO. *nihil est in mundo materiali sine ratione sufficiente.* 15
CAPVT II. *de essentia et existentia entis.* 19
ARTIC. I. *de notione entis.* ibid.
CONCLVSIO. *possibilitas rerum absoluta est independens a voluntate divina.* 26
ARTIC. II. *de idemtitate et similitudine.* 31
ARTIC. III. *de ente singulari et universali.* 33
CONCLVSIO. *principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quae enti actu insunt.* 34
ARTIC. IV. *de supposito et persona.* 36
ARTIC. V. *de necessario et contingente.* 40
CONCLVSIO. *essentiae rerum et attributa sunt absolute necessaria.* 45
CAPVT III. *de generalibus entis adfectionib.* 50
ARTIC. I. *de unitate, ubi etiam de quantitate et qualitate.* ibid.
ARTIC. II. *de ordine, veritate et perfectione.* 55
CAPVT IV. *de variis entium speciebus, illorumque mutua relatione.* 61
ARTIC. I. *de ente composito et simplici.* ibid.
ARTIC. II. *de ente finito et infinito.* 65
ARTIC. III. *de cansis.* 68

PARS SECVNDA PHILOSOPHIAE SEV METAPHYSICA.

Metaphyſica definiri poteſt : *entis in genere et ſpirituum ſcientia.* Hinc dividi ſolet metaphyſica in duas partes, quarum prior agit de communibus entium adfectionibus, et *ontologia* dicitur. Secunda vero *pneumaticae* vocatur, et ea, quae de Deo, anima, nec non pauca, quae de angelis lumine naturae novimus, complectitur. Vtramque partem ita tractabimus, ut nihil, quod utile ſit, praetermittamus, aut ſi quid praetermitti iubet praeſcripta brevitas, illa tantum omittemus, quae in theologia commodius ac uberius explicantur.

METAPHYSICAE

PARS PRIMA

SIVE ONTOLOGIA.

Ontologia est: *scientia entis in genere, quatenus est ens.* Dicitur etiam *philosophia prima*, quia prima principia primasque rationes tradit, quae in ratiocinando usum habent. Quia autem ontologia est scientia entis in genere, ex scientiae definitione patet, ea demonstranda esse; quae in ontologia proponi debent. Sterilis fuit a plerisque scholasticis usurpata huius scientiae tractandae methodus. Etenim ad methodi demonstrativae formam non satis attendentes, confusas tantum, obscurasque notiones reliquerunt. At quum in ontologia demonstrari debeant ea, quae entibus omnibus sive absolute, sive sub data quadam conditione conveniunt, ad alias scientias utilissimum esse ontologiae studium, facile patet. Etenim definitiones ac propositiones ontologicae ad entia quaecumque in dato quolibet casu transferri possunt, ac proinde si definitiones sint accurate et propositiones clare determinatae, ontologiae usus est maximus.

Ontologicis vocabulis saepesaepius in communi sermone utimur, v. g. exsistentiae, substantiae, personae, aequalitatis, inaequalitatis cet. quibus licet confusam, attamen claram iungimus notionem. Et quidem quum earum definitionem accuratam non possimus adferre, patet, vocabulis illis confusas iungi notiones. Quia tamen satis constat, quo in casu adhibenda sint, licet nulla definitione utamur, iisdem claras notiones iungamus, necesse est. Quare vulgares ontologicae notiones confusae veluti quamdam ontologiae naturalis speciem constituunt. Quemadmodum ergo logica artificialis est distincta explicatio logicae naturalis, ita explicatio distincta ontologiae naturalis dici potest ontologia artificialis. Nempe notiones confusas, quae sunt ontologiae naturalis, ad distinctas revocat ontologia artificialis, et propositiones vagas ad determinatas reducit.

CAPVT I.

De principiis ontologiae.

ARTICVLVS I.

De principio contradictionis.

I.

Eam experimur mentis nostrae naturam, ut

dum iudicat, aliquid esse, simul iudicare nequeat, idem non esse. Hinc fit, ut naturae mentis nostrae conscii sine probatione concedamus hanc propositionem terminis generalibus expressam : *fieri non potest*, *ut idem simul sit et non sit*. Propositio haec dicitur *principium contradictionis*. Nimirum contradicere sibimetipsi dicitur, qui, idem simul esse et non esse, pronuntiat. Principium illud Aristoteles et deinde scholastici omnes adhibuerunt instar axiomatis maxime generalis. Propositionum contradictoriarum naturam in logica iam explicavi, quae ad metaphysicam pertinent heic adiungam.

II. Ex principio contradictionis haec alia in shcolis vulgatissima axiomata derivant: *quodlibet est vel non est* : *de eodem secundum idem non possunt verificari simul adfirmatio et negatio*. Disputant scholastici, utrum aliquod sit primum cognitionis principium, et quodnam illud sit. Quid per primum cognitionis principium intelligant metaphysici, non satis accurate definitum invenio. Primi principii nomine significat Cartesius id primum, quod menti occurrit, et primum inter omnia axiomata locum tribuit huic enthymemati : *ego cogito*, *ergo sum*. Praedictum autem enthymema tamquam primum principium Cartesio constituere placuit, eo quod nemo dubitare possit, se esse, dum cogitat; etiamsi cetera omnia falsa esse, poneret. Car-

tesiani fere omnes primum cognitionis principium cum ipso, quale ab ipsis statuitur, veritatis criterio confundunt, primumque omnium principium esse adfirmant propositionem hanc: *quidquid in idea clara rei alicuius comprehenditur, id de ea re potest adfirmari.* De veritatis criterio iam sermonem habui in logica, et quaestionis statum clare exposui. S. Thomas Aristotelem secutus primum principium statuit axioma istud: *impossibile est, idem simul esse et non esse.*

Antequam vero nostram hac de re sententiam in sequenti conclusione aperiamus, observandum est, nullum axioma ratione certitudinis atque evidentiae primum dici posse, quum omnes propositiones, quae axiomatis nomen merentur, et quae certe sunt plurimae, terminis intellectis statim manifestae esse debeant, nullaque probatione indigeant. Neque primus locus tribui potest axiomati, quod primum menti occurrit. Etenim quodnam sit axioma illud, nulla ratione potest definiri: immo quum axiomata sint propositiones universales, axiomatibus priores esse propositiones singulares, facile patet ex iis, quae de universalium formatione in logica explicata fuerunt. Et quidem licet ideas innatas probaverim, res tamen in eo sensu intelligi non debet, quo a vulgaribus cartesianis usurpatur. Idearum innatarum nomine nihil aliud intelligo, nisi ideas intellectuales, ex

ideis aliis singularibus facili ratiocinatione eliciendas. Nullam vero propositionem universalem sine aliqua in ideas singulares reflexione adquisitam admitto. Sed de his legantur, quae dicta sunt in logica. Itaque praesens quaestio intra hos limites restringi debet, nempe: primi principii nomine intelligimus axioma illud, ad quod tandem reduci possunt cetera omnia axiomata saltem indirecte, et per quod possunt probari; si ea ab aliquo pertinaciter negari contigerit. His positis sit

CONCLVSIO.

PRINCIPIVM CONTRADICTIONIS: *IMPOSSIBILE EST, IDEM SIMVL ESSE ET NON ESSE*, PRIMVM COGNITIONIS PRINCIPIVM DICI POTEST SECVNDVM PRAEMISSAM DEFINITIONEM.

Prob. Primum cognitionis principium censeri debet axioma ita universale, ut per aliud probari nequeat, per ipsum vero cetera axiomata, si ea negari contigerit, possint demonstrari saltem indirecte; atqui principium contradictionis has omnes habet conditiones; ergo principium contradictionis est primum cognitionis principium. Prob. min. 1. Principium istud est axioma seu propositio theoretica ex solis terminis manifesta. Quum enim eam esse experiamur mentis nostrae naturam, ut in il-

lius potestate minime sit iudicare, quod aliquid sit simul et non sit, idem principium statim ac intelligitur, ab omnibus sine probatione tamquam certissimum admittitur. II. Deinde est axioma universalissimum ex notionibus maxime abstractis formatum, quod omnibus convenire potest, quae sunt vel esse possunt. III. Praeterea axioma illud per nullum aliud probari potest; nam si negetur; corruit omnis humanae cognitionis certitudo. Et quidem fingamus, idem posse esse simul et non esse: ergo dum cogitas seu tui ipsius tibi conscius es, fieri potest, ut non cogitas seu tibi conscius non sis tui ipsius. Perit adeo certitudo propositionis, quae Cartesio de rebus omnibus dubitanti tantae evidentiae visa est, ut eam omnis evidentiae normam constituerit. Similiter aliorum quorumlibet axiomatum certitudo tollitur. Si enim concesseris, idem posse simul esse et non esse, idem praedicatum eidem subiecto convenire poterit et non convenire; ac proinde omnis propositio vera esse poterit et falsa simul, ideoque incerta. Et nullus demonstrationi locus relinquetur, quum demonstratio ex principiis certis fieri debeat. Ergo principium contradictionis per nullum aliud axioma demonstrari potest. IV. Tandem per idem principium cetera demonstrari possunt axiomata. Si quis enim pertinaciter aliquod axioma negaverit, illud per reductionem ad

absurdum, ac proinde per nostrum principium demonstratur apogogice. Etenim quum axioma sit propositio ex terminis manifesta, poni non potest subiectum, nisi ponatur simul praedicatum; sed qui axioma negat, subiectum ponit, praedicatum vero tollit, ideoque quum sublato praedicato tollatur et subiectum, ponit, idem simul esse et non esse; ergo refellitur per principium contradictionis.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Principium contradictionis pendet ab isto alio: *quodlibet dum est, est;* ergo non est omnium primum. Resp. neg. ant. Hoc enim axioma: *quodlibet dum est, est*, nititur principio contradictionis, et ad illud reducitur. Etenim certus esse non possum, aliquid esse, nisi certo cognoverim, impossibile esse, ut idem simul sit et non sit. Et quidem hoc axioma; *quodlibet dum est, est*, quamvis evidentissimum, per hoc tamen: *impossibile est* cet. probari posset hoc modo: si falsum esset axioma illud: *quodlibet dum est, est*, daretur aliquod ens, quod esset simul et non esset; sed impossibile est, idem simul esse et non esse; ergo impossibile est, ut illud axioma sit falsum. Ergo certitudo illius praesupponit certitudinem principii contradictionis.

Inst. 1. Hoc axioma: *quodlibet dum est,*

est, est propositio simplex, istud vero: *impossibile est, idem simul esse et non esse*, est propositio composita; sed propositio simplex prior est propositione composita; ergo certitudo huius axiomatis: *quodlibet dum est, est*, non deducitur ex certitudine illius: *impossibile est* cet.

Resp. C. mai. dist. min.: propositio simplex prior est composita, quatenus est propositio, C. min., quatenus est principium certitudinis, N. min. Propositio composita maiorem aliquando praesefert evidentiam, quam propositio simplex. Quidquid sit de maiori horum axiomatum evidentia, in praesenti conclusione nihil aliud volumus, nisi propositionem hanc: *impossibile est* cet. a nulla alia propositione pendere; ceterarum autem propositionum certitudinem pendere a certitudine illius.

Inst. 2. Principium istud: *impossibile est* cet. est propositio negans, istud vero: *quodlibet dum est, est*, est propositio adfirmans; sed ex propositione negante demonstrari non potest propositio adfirmans; ergo principium *quodlibet, dum est, est*, non demonstratur per aliud, *impossibile est* cet. Resp. dist. min.: ex propositione negante demonstrari non potest propositio adfirmans *directe* et *ostensive*, C. min., *indirecte* et *apogogice*, N. min. Itaque duplex est demonstrationis genus, aliud directum, aliud indirectum. Demonstratio directa

est, qua ex notione subiecti colligitur; praedicatum convenire subiecto; demonstratio apogogica seu indirecta est, qua posita propositione contradictoria tamquam vera, colligitur quod propositioni verae contradicit. Dicitur quoque reductio ad absurdum vel ad impossibile. Hoc autem demonstrationis genere utimur ad probandam veritatem alicuius propositionis adfirmantis per principium istud: *impossibile est* cet. De hoc utroque demonstrationis genere tractavimus in logica.

Obiect. 2. Multa per experientiam certo cognoscimus, sed certitudo eorum, quae per experientiam cognoscimus, non pendet ab isto principio: *impossibile est* cet.; ergo principium contradictionis non est omnium primum. Resp. C. mai. N. min. Multa quidem per experientiam fieri observamus, de quorum veritate nullo modo dubitare possumus, sed hoc certo cognoscimus, quia fieri non potest, ut res ita se habeat, et simul ita se non habeat. Etenim si fieri possit, ut dum rem ita se habere observamus, rem aliter se habere simul observaremus; tum nulla amplius esset certitudo. Vnde patet, certitudinem eorum, quae per experientiam fieri observamus, innixam esse hoc principio: *impossibile est* cet.

Obiect. 3. Istius axiomatis certitudo: *quidquid in idea clara et distincta alicuius rei continetur, id de ea re certissime potest*

adfirmari, non pendet a certitudine *illius. impossibile est* cet., ergo principium contradictionis non est omnium primum. Resp. N. ant. Etenim ut certi simus de illius veritate, necesse est, nos prius cognoscere, ideam eamdem claram et distinctam non posse esse simul obscuram et confusam; quod quidem esse non potest, nisi posita veritate huius principii: *impossibile est* cet. Quamvis autem non attendamus ad istud principium, illius tamen certitudinem semper praesupponimus. Praeterea ut in dato casu adhibeatur principium istud; *quidquid in idea* cet. necesse est, prius efformari notionem rei, ad quam idem principium transferre volumus. Non possumus autem notionem rei efformare, nisi agnoscamus, eam esse possibilem seu a contradictione liberam, quod fieri non potest, nisi posita veritate principii contradictionis.

Obiect. 4. Plures sunt veritates pluraque axiomata nobis certissime nota, antequam de principio isto universali et maxime abstracto cogitemus, ergo principium contradictionis non est omnium primum. Resp. C. ant. et N. cons. Non enim contendimus, omnem humanam cognitionem ab hoc universali principio incipere, quum e contrario cognitiones nostras a singularibus proficisci, iam demonstratum fuerit. Hoc unum dicimus, nempe, principium contradictionis esse omnium primum eo sensu, quod alia omnia axiomata ad illud revocari

possint saltem per demonstrationem indirectam, et quod negato illo principio, cetera simul tolli necesse sit.

Quamvis ex hactenus dictis facile intelligi possit quaestionis status, rem tamen a metaphysicis acrius disputatam in meliori lumine collocare, non abs re erit. Itaque principium contradictionis in eo sensu vocari non debet omnium primum, quasi sit omnis cognitionis fons et origo. Rectum huius principii usum explicabo. Ex his, quae dicta sunt in logica, facile patet, quattuor distingui posse cognitionum genera. Prima cognitio dicitur *intuitiva*, et circa evidentissima axiomata versatur. Secunda vocatur *demonstrativa*, eaque ratiocinando elicitur ex aliis propositionibus vel evidentibus vel demonstratis. Tertia dici potest *sensualis* cognitio, quae ex rerum singularium exsistentia per sensus adquiritur. Quarta tandem potest appellari cognitio *testimonialis*, quae factis indubitatis atque authenticis nititur. Porro certissimum est, sine principio contradictionis haberi posse praedicta cognitionum genera, hoc est, principium contradictionis non esse necessariam cognitionum illarum originem. Et quidem quod spectat ad cognitionem intuitivam, nulla probatione indigent axiomata, et qui axioma aliquid pertinaciter negare non dubitat, ipsum quoque contradictionis principium eadem fronte negare audebit. Praeterea innumerabiles sunt

propositiones singulares, quae parem cum ipsis universalissimis axiomatibus evidentiae gradum habent. Ita propositio haec: *si unitatem ex binario aufers, remanet unitas*, non minus evidens est, quam propositio universalissima: *si ex aequalibus aequalia demas, quae remanent erunt aequalia.* Quum igitur cogniti intuitiva ex principio contradictionis necessario non pendeat: evidens est etiam, tres alias cognitionis species ex hoc principio non pendere necessario, quum ex aliis principiis aeque certis hauriri possint. Ergo, inquiet aliquis, nulla est principii huius utilitas. En totum huius principii usum; nempe, constituere iuvat universalia quaedam principia et ab omnibus recepta, ad quae tandem redigi debent pertinaces veritatis oppugnatores, ita ut nullum ipsis pateat effugium. Haec principia universalia in rebus theologicis utiliter adhiberi possunt, ut obstinati litigiosique homines ad silentium adigantur. Nemo tamen dixerit, sacram theologiam, quae in revelatione tota fundatur, ex his principiis pendere, iisque innixam esse. Haec ergo in omnibus disciplinis esse poterit principiorum universalium commoditas, ut nempe pertinaciores viri ad prima principia reducantur, et ad veritatem cogantur. Valere etiam potest illorum principiorum usus ad docendam et explicandam disciplinam aliquam. At nullius fere utilitatis esse poterit ad verum inveniendum, quod

quidem breviori tutiorique via praestat methodus analytica, cuius ope tamquam sacra clavi intima scientiarum adyta reserarunt atque penetrarunt cultiores philosophi.

ARTICVLVS II.

De principio rationis sufficientis.

I.

Per *rationem sufficientem* intelligimus: *id unde colligitur, cur aliquid sit.* E. g. ex eo, quod triangulum tribus lineis contineatur, intelligere licet, quod tres habere debeat angulos, ac proinde ternarius laterum numerus in triangulo dicitur ratio sufficiens numeri ternarii angulorum. Sufficit enim, ut intelligamus, cur triangulum habeat tres angulos. *Nihilum* dicimus: *cui nulla respondet notio*, nisi forte notio fallax, quae eadem est ac nulla.

II. Quoniam fallax et innane est vocabulum, cui nulla notio respondet, manifestum est, vocabulo inani nihil significari; quia aliquid repraesentare videtur, quod revera non repraesentat. Ita sibi videbantur scholastici aliqui habere notionem vis attractricis magneticae, de qua tamen nihil noverant, quum vis attractrix nihil revera significaret, et causam tantum mentiretur. Quia vero arbitraria est nominum impositio, causa attractionis magneticae vis attractrix dici potest. Verum quam-

diu causae nullam habes notionem, eamque tibi nosse videris, et eam vim attractricem appellas, nihil profecto causae cognoscis, et si detur fortasse quaedam causa vis attractricis nomine appellanda. Hinc patet, cur ex notionibus fallacibus ratiocinantes, nullam eorum, quae sunt, rationem reddant, quamvis eam reddere sibi videantur. Notiones enim fallaces repraesentant nihil, tamquam aliquid. Hoc vitio non solum aliquando laborat vetus philosophia scholastica, verum etiam recentiores philosophi non pauci inanibus vocabulis sibimetipsis fucum faciunt. Hinc intelligitur vulgare scholarum axioma: *nihili nulla sunt praedicata vel nullae sunt proprietates*. Si enim de nihilo aliquid praedicari posset, notio aliqua nihilo responderet, ac proinde esset aliquid, quod est absurdum. His positis sit

CONCLVSIO.

NIHIL EST IN MVNDO MATERIALI SINE RATIONE SVFFICIENTE, CVR POTIVS SIT QVAM NON SIT, ID EST, SI ALIQVID ESSE PONITVR, PONENDVM EST ETIAM ALIQVID, CVR POTIVS SIT, QVAM NON SIT.

Prob. Si aliquid esse ponitur sine ratione sufficiente, cur potius sit quam non sit, nihil est, unde intelligitur, cur aliquid sit; ergo ideo admittitur aliquid esse, quia ipsum

nihil esse ponitur, quod est absurdum. E. g. ponamus lapidem, qui erat frigidus, factum fuisse calidum. Aut datur aliqua ratio per quam intelligi potest, cur lapis nunc potius sit calidus quàm frigidus, aut nulla datur. Si nulla datur huiusmodi ratio, nihil ponitur in lapide nec extra eumdem, ad quod actus caloris referri possit, ac proinde admittendum erit, vel nihilum in lapide abiisse in calorem, vel nihilnm extra lapidem calorem produxisse. ¿Quis vero non ultro largietur, haec esse absurda? Patet autem exemplum illud generaliter accipi posse: quum de ente quocumque eadem ratiocinatio institui possit. Et certe principium rationis suficientis reipsa omnes ultro concedere videntur, quum in omni casu nihil admittamus sine ratione sufficiente; in omni scilicet casu proni sumus ad interrogandum: cur hoc sit vel non sit. Id animadvertere licet in ipsis etiam pueris, statim ac in iis sese exserit aliquis rationis usus. Hinc naturae mentis nostrae quasi repugnare videtur, ut admittamus, sine ratione sufficiente aliquid esse posse.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Illud admittendum non est, quod experientiae contrarium deprehenditur, atqui experientiae contrarium deprehenditur. nihil esse sine ratione sufficiente; ergo falsa

est conclusio. Prob. min. Sit libra lancibus appensis in aequilibrio constituta: deponantur in utraque lance pondera aequalia, aequilibrium non tolli, experientia demonstrat: istud autem aequilibrium est sine ratione sufficiente; etenim ideo non tollitur aequilibrium; quia nulla est ratio sufficiens, cur tollatur; si enim esset aliqua ratio, tolleretur; ergo istud aequilibrium est sine ratione sufficiente. Resp. N. min. Etenim si sumatur aliquod phaenomenon, atque inquiratur ratio sufficiens, cur sit, aut rationem illam deprehendemus, aut saltem demonstrare numquam poterimus, nullam adesse. Si autem exemplum nullum adferri possit, in quo nullam rationem adesse demonstretur, adfirmari non potest, principium rationis sufficientis experientiae repugnare. At nemo eorum, qui istud rationis sufficientis principium impugnarunt, vel unicum adferre potuit exemplum, quod sufficienti ratione destitutum demonstrare valuerit. Et quidem quod spectat ad exemplum in minoris probatione adlatum: in statera habetur aequilibrium, quoties distantiae sunt aequales et pondera aequalia, ut demonstratur in mechanica. Ex hac ratione sufficiente intelligitur, cur aequilibrium potius sit quam non sit. Licet autem hanc rationem aequilibrii aliquis non noverit, ac proinde et rationem sufficientem adferre non possit, non inde tamen sequeretur, hanc non exsistere.

Quare ut aliquid probetur esse sine ratione sufficiente, ratione aliqua vel exemplo aliquo ostendi debet, nullam esse posse rationem sufficientem, quod quidem nulla ratione nulloque exemplo potest demonstrari.

Inst. Si nihil esset sine ratione sufficiente in mundo materiali, res materiales exsisterent necessario; falsum consequens; ergo et ant. Resp. N. seq. mai. Etenim res illae tantum sunt necessariae, quarum ratio sufficiens cur exsistant, in ipsarummet rerum essentia continetur, et ostendemus deinceps. Ratio autem sufficiens cur res materiales exsistant, non continetur in ipsa rerum essentia; sed tantum in voluntate divina, beneficio cuius exsistunt, ac proinde non exsistunt necessario. In hac obiectione de rerum materialium exsistentia dumtaxat sermo est. Quod autem spectat ad sufficientis rationis principium in actionibus liberis, gravissimam hanc et difficillimam quaestionem deinde examinabimus; postquam scilicet explicata fuerint plurima, quae ad naturam animae illiusque libertatem pertinent. Quare haec pauca dixisse satis sit. Eamdem quaestionem opportuniori loco, data deinde occasione, revocabimus.

Ceterum ex dictis patet, rationis sufficientis principium confundi non debere cum antiquo scholasticorum axiomate: *nihil est sine causa.* Ita Deus necessario exsistens nullam habere potest exsistentiae suae causam; habet

tamen sufficientem exsistentiae necessariae rationem, quae in immensa eius essentia continetur. Scholastici ad explicandos naturae effectus plurimas qualitates occultas fingebant. ac proinde causam aliquam admittebant. Verum quia nullam causarum rationem reddere poterant, sine ratione sufficiente inexplicabiles causas illas admiserunt. Sub causae nomine notum fuit Cartesio rationis sufficientis principium. Ita enim *in meditationibus* de Deo ratiocinatur: *nulla res exsistit, de qua non possit quaeri, quaenam sit causa cur exsistat. Hoc enim de ipso Deo quaeri potest, non quod indigeat ulla causa, ut exsistat; sed quia ipsa eius naturae immensitas est causa, propter quam nulla causa indiget ad exsistendum.* Nullum dubium est, quin causae nomine rationem sufficientem hoc loco significare voluerit Cartesius.

CAPVT II.

De essentia et exsistentia entis.

ARTICVLVS I.

De notione entis.

I.

Ens dicitur: *id omne, quod exsistere potest, seu cui exsistentia non repugnat.* Ita

arbor in horto efflorescens, sicut et arbor in semine delitescens, est *ens*. Hinc quod possibile est, *ens* dici potest, quod autem impossibile est, *ens* esse nequit. Itaque notio entis in genere exsistentiam minime involvit, sed saltem non repugnantiam ad exsistendum, seu quod perinde est, exsistendi possibilitatem. *Ens fictum* appellatur id: *cui exsistentiam non repugnare ponimus, quamvis revera repugnet.* Idque fit ex eo, quod non advertamus contradictionem in fallace et deceptrice notione latentem. Quoniam enim imaginationis vi fingi quaedam possunt; ideo ea sibi invicem minime repugnare nobis videntur, etsi fieri nequaquam possit, ut extra imaginationem exsistant. E. g. trunco corporis humani iungimus caput bovinum et pedes equinos. Nemo tamen sibi facile persuadebit fieri posse, ut istiusmodi homo exsistat. Quoniam tamen impossibilitas demonstrari non potest, exsistentiam eidem non repugnare sumitur, atque ideo in entium numerum refertur, sed quum id perperam fiat, ens fictum appellatur. *Ens imaginarium* illud est; *quod notione imaginaria exhibetur.* Notionem imaginariam eam dicimus, qua ob quamdam similitudinem fingitur, quod non est, ut per imaginem quamdam veluti praesens oculis sistere valeamus, quod in eos non incurrit. Ita in geometria lineae rectae notio imaginaria est, si eam imaginemur tamquam filum

subtilissimum ab uno termino ad alterum usque extensum. Quare differunt entia ficta ab imaginariis. Etenim entibus fictis exsistentia repugnat: enti autem imaginario non tribuuntur, nisi ea, quae enti vero competunt, illiusque vices gerunt. Ita in notionis imaginariae exemplo praecedenti lineae rectae possibilitatem concipimus, quum filum quodcumque extendi posse liqueat: modum metiendi rectam intelligimus, eam in partes aequales et inaequales dividendi possibilitatem, et quae sunt huiusmodi alia, advertimus. Si ergo caveamus, de linea recta non nisi ea praedicari posse, quae ad fili longitudinem pertinent, non modo omnem erroris occasionem declinamus, sed etiam longitudini absque latitudine concipiendae adsuescimus, et a notione imaginaria ad realem deducimur.

II. Si ens aliquod concipere volumus, in eo primum considerari debent attributa essentialia; inter quae unum investigari debet, quod primum in ipso ente concipitur. Illud autem primarium attributum essentiam appellamus. Quum itaque nihil essentia prius in ente concipiatur, ens per essentiam possibile est, ac proinde essentia entis possibilitatem eius intrinsecam continet, et ideo essentiam entis intelligit, qui possibilitatem eius intrinsecam agnoscit. Cavendum est autem, ne credamus, essentiam entis agnoscere, dum idem possibile esse agnoscimus. Id enim manifeste

absurdum est, quum ens quodlibet sensibus obvium a posteriori possibile agnoscamus, etsi essentiam eius ignoremus. Etenim is tantum entis possibilitatem intrinsecam agnoscit, qui a priori demonstrare potest, ens esse intrinsecus possibile. Ita essentiam trianguli aequilateri tenet, qui non solum novit, triangulum aequilaterum tribus lateribus inter se aequalibus terminari, sed et vi constructionis intelligit, non repugnare, ut tres lineae rectae inter se aequales iungantur, et spatium comprehendant. Hinc possibilitatem intrinsecam entis ac proinde essentiam intelligimus, dum intelligimus modum, quo ens fieri potest.

III. Cur essentia ipsi enti insit, ratio intrinseca nulla datur. Est enim primum, quod in ente ponitur, ideoque nihil prius concipi potest, ex quo intelligatur, cur essentia ipsi enti insit. Sic nulla datur ratio intrinseca, cur triangulum aequilaterum tria habeat latera aequalia. Cur insint attributa propria, quae nempe dato enti unice competunt, ratio sufficiens in essentia continetur. Cur insint attributa communia, quae scilicet aliis entibus conveniunt, ratio sufficiens continetur in aliis quibusdam attributis communibus. Similiter cur modi inesse possint, ratio sufficiens in attributis continetur. Cur autem actu insint, ratio sufficiens continetur vel in aliis modis, vel in aliis entibus, vel etiam in entibus et modis simul. Exemplo totam rem illustrabi-

mus. Ratio sufficiens aequalitatis angulorum in triangulo aequilatero est laterum aequalitas; ex hac enim sola demonstrari potest, angulos in triangulo aequilatero aequales esse debere. Porro laterum aequalitas ad essentiam trianguli aequilateri pertinet, angulorum vero aequalitas ad attributa. Ternarius laterum numerus est attributum triangulis omnibus commune. In hoc antem attributo communi continentur attributa alia triangulis omnibus communia. Si ignota sit lapidis essentia, non patet ratio, cur calidus fieri possit. Ostendunt autem physici ex lapidis attributis calidum fieri posse. Cur autem calor actu insit, ratio in alio ente continetur, veluti in sole, cuius radiis expositus fuit. Adferri etiam possent exempla plurima, in quibus ratio sufficiens, cur modus aliquis insit, continetur in pluribus modis, vel pluribus entibus, aut partim in entibus, partim in modis. Huius generis exempla suppeditant morborum causae, quae non solum externae sunt, sed internas quoque corporum dispositiones supponunt.

IV. In essentia entis continetur ratio eorum quae enti insunt vel inesse possunt. Vnde essentia a ceteris, quae enti insunt, probe distingui debet. Ipsa enim nullam rationem internam habet, cur enti conveniat; cetera vero quae insunt aut inesse possunt, in essentia rationem habent. *Essentia* igitur definiri potest *id quod primum in ente con-*

cipitur , et in quo continetur ratio sufficiens, cur cetera vel actu insint vel inesse possint: et haec essentiae notio est notioni philosophorum conformis. Etenim Franciscus Suarez e societate Iesu *tom. 1. distinct. 2. sect. 4. essentiam rei id esse* dicit , *quod est primum , ac radicale , ac intimum principium omnium actionum et proprietatum, quae rei conveniunt*: et paullo post addit : *essentiam realem esse, quae in se nullam involvit repugnantiam , neque est mere conficta per intellectum , vel etiam quod sit principium vel radix realium operationum vel effectuum.* Similiter Cartesius *in principiis philosophiae part. 1.* : *una* , inquit , *est cuiuscumque substantiae proprietas, quae ipsius naturam essentiamque constituit, et ad quam aliae omnes referuntur.* Cartesii interpres Claubergius *in metaph. de ente* , essentiae notionem ita explicat : *ex omnibus quae rei alicui tribuuntur , unum solemus considerare tamquam primum , praecipuum et intimum rei , quod reliqua quodammodo complectitur, et certe eorum omnium quasi radix et fundamentum est. Hoc ipsum vocamus essentiam rei , et cum respectu ad proprietates et operationes inde promanantes etiam naturam dicimus.* Notionem naturae nos suo loco dabimus distinctam , eiusque ab essentia differentiam explicabimus Ceterum patet , adlatas essentiae definitiones solis verbis , non reipsa differre. Haec autem omnia conferri

debent cum iis, quae de essentia demonstravimus in logica *art.* 2. *de materiali idearum differentia.*

V. *Quod exsistit, id est possibile.* Principium illud scholasticorum verbis enuntiabimus: *ab esse ad posse valet consequentia*, seu quod perinde est: *ab exsistentia ad possibilitatem valet consequentia.* Sed non versa vice, *a posse ad esse valet consequentia.* Ita artifex animo concipit ideam machinae, et clare perspicit, machinam possibilem esse; nec tamen ideo machina istiusmodi exsistit. Quare patet, possibilitatem non esse rationem sufficientem exsistentiae, ac proinde ex eo, quod aliquid possibile sit a priori, non tamen intelligitur, cur exsistat.

VI. *Exsistentia* definiri potest: *complementum possibilitatis.* Dicitur etiam *actualitas*, et ens, quod exsistit, *ens actuale* vel etiam *ens actu.* Quod vero sufficientem exsistentiae suae rationem in aliis entibus habere potest, *ens potentiale* seu *ens in potentia* appellamus. Ita arbor in semine delitescens, quatenus per entia alia exsistentia, nempe solum fertile, pluviam, rorem, calorem solis ad actum reduci potest, est *ens potentiale.* Si ens potentiale rationem sufficientem exsistentie suae habet in entibus actualibus, dicitur *ens in potentia proxima.* Si autem entia illa nondum exsistunt seu non sunt actualia, dicitur *ens in potentia remota.*

VII. Heic quaeri potest, an ideo ens sit possibile, quia Deus voluit, illud esse possibile. Cartesiani contendunt, possibilitatem rerum ita a Deo pendere, ut nihil sit possibile, nisi quidquid voluit Deus esse possibile; ac proinde nihil tam impossibile excogitari posse a nobis, quod non evadat possibile, si Deus voluerit. Sicque evadet possibile, ut totum non sit maius sua parte. Porro duplex distinguitur rerum possibilitas; *extrinseca* scilicet seu *respectiva*, et *intrinseca* seu *absoluta* aut *primaria*. Possibilitas *intrinseca* est, *illa, qua ens in se consideratum nullam contradictionem involvit*. Possibilitas autem *extrinseca* est: *illa, qua ens consideratur sub eo respectu, quo exsistentiam ab aliqua causa accipere potest*. Porro ut aliquid, quod est intrinsecus possibile, exsistentiam accipiat, illud pendet a voluntate divina. Contra vero, ut illud in se contradictionem non involvat, nullo modo a Dei voluntate pendet. Vnde sit

CONCLVSIO.

POSSIBILITAS RERVM ABSOLVTA ET PRIMARIA EST INDEPENDENS A VOLVNTATE DIVINA.

Prob. I. Si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate divina, ab ea penderet u-

tique, quia Deus potuit velle, ut sibi mutuo non repugnent, quae sibi invicem repugnassent, si aliter Deo visum fuisset; sed falsum posterius; ergo verum prius. Prob. min. Si Deus potuisset velle, ut res, quae sibi mutuo non repugnant: sibi mutuo repugnarent; res eaedem in se spectatae possent repugnare et non repugnare; ac proinde possibile esset, idem simul esse et non esse, quod quidem absurdum esse, nemo diffiteri potest.

Prob. 2. Si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate Dei, rerum possibilium ideae potuissent esse in mente divina ideae rerum impossibilium; ergo essent mutabiles ideae, quae sunt in mente divina, ac proinde non essent necessariae; ergo non essent essentiales Deo, ideoque Deus posset concipi sine ideis rerum possibilium. Sed si Deus concipi possit sine ideis rerum possibilium, possibile est, ut Deus sit aliquando sine cognitione rerum possibilium, quod repugnat; ergo possibilitas rerum absoluta non pendet a voluntate divina.

Prob. 3. S possibilitas absoluta rerum penderet a voluntate divina, Deus posset velle id, quod est impossibile. Porro Deus non potest velle id, quod contradictionem involvit; alioquin vellet, idem simul esse et non esse, ideoque vellet et nollet simul. Et certe si Deus vellet id, quod contradictionem invol-

vit, vellet id, cui nulla notio respondere potest; sed id, cui nulla notio respondere potest, est nihilum, ergo Deus vellet nihilum: ergo nihilum esset obiectum voluntatis divinae; sed voluntas Dei semper fertur in aliquid reale; ergo nihilum non potest esse obiectum illius voluntatis; ergo Deus non potest velle id, quod contradictionem involvit: ergo possibilitas rerum absoluta non pendet a voluntate divina.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Si possibilitas absoluta rerum non penderet a voluntate divina, minueretur Dei omnipotentia; ergo possibilitas absoluta et primaria dependet a voluntate divina. Resp. N. seq. ant. Etenim ad omnipotentiam Dei non pertinet, ut possit facere ea quae repugnant, sed tantum, ut possit facere quae non repugnant. Vnde non minuitur eius omnipotentia ex eo, quod e. g. non possit facere, ut praeterita non sint praeterita; immo si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate divina, eius omnipotentia non nisi per *circulum* definiri posset: eam scilicet definiendo id, per quod Deus facere potest, quaecumque facere potest: quum e contrario recte definiatur id, per quod Deus facere potest, quae non repugnant.

Obiect. 2. Nihil potest admitti immutabi-

le et aeternum praeter Deum ; sed si possibilitas rerum absoluta non penderet a voluntate divina, admitteretur aliquid immutabile praeter Deum ; ergo possibilitas absoluta et primaria non est independens a voluntate divina. Resp. N. min. Etenim possibilitas rerum non exsistit seorsum a Deo, sed tantum in intellectu divino. Vnde intellectus divinus est fons omnis possibilitatis ita, ut si nullus esset Deus, nec quidquam aliud ne intrinsecus quidem possibile foret. Etenim res ideo possibiles sunt, quod impossibile sit, ut intellectus divinus contradictoria sibi repraesentet ; ac proinde aliquid est possibile, quia eius idea in intellectu divino datur, et sic pendet possibilitas rerum ab intellectu divino, non vero ab ipsius voluntate. Quamvis ergo possibilitas rerum sit immutabilis et aeterna ; attamen nihil Deo coaeternum, et praeter eum immutabile admittitur. Etenim quae in intellectu Dei sunt, et ad intellectum eius pertinent, non sunt aliquid quidpiam praeter Deum, sicut ex eo, quod ideae rerum sint immutabiles, non tamen inde infertur, res ipsas esse immutabiles, quum in ideis immutabilibus res ipsae tamquam mutabiles repraesententur.

Obiect. 3. Vel possibilitas absoluta rerum pendet a voluntate divina, vel voluntas divina pendet ab illa possibilitate ; falsum posterius ; ergo verum prius. Resp. Possibilitas absoluta rerum non pendet a voluntate divina,

sed tantum ab intellectu divino; quia res ideo sunt possibiles, quod rerum ideae in intellectu divino exsistant. Deus autem quidpiam velle nequit; nisi prius illius ideam in mente conceperit, et sic voluntas Dei pendet quodammodo ab ipsius intellectu secundum nostrum concipiendi modum.

Obiect. 4. Quod res sit possibilis, id habet a voluntate Dei; ergo possibilitas rerum pendet a Dei voluntate. Resp. dist. ant. quod res sit possibilis *extrinsecus*, id habet a voluntate divina, C. ant., quod sit possibilis *intrinsecus*, N. ant. et pariter dist. consequens. Res igitur vel concipitur ut creatura, et sic est possibilis extrinsecus; pendetque a voluntate divina ad recipiendam exsistentiam; vel consideratur in ratione entis, quod nullam contradictionem involvit, et tunc nullo modo pendet a voluntate divina, licet pendeat ab eius intellectu.

Obiect. 5. Haec non repugnantia est aliqua perfectio; ergo pendet a voluntate divina. Resp. dist. ant., haec non repugnantia est aliqua perfectio non exsistens, nisi in intellectu divino, C., exsistens seorsum ab intellectu divino, N. ant., et pariter dist. cons. ergo pendet a voluntate divina, ut exsistat seorsum ab intellectu divino, et a *parte rei*, C. cons., ut exsistat in intellectu divino, N. cons.

ARTICVLVS II.

De idemtitate et similitudine.

I.

Per *adfectiones* entis intelligimus: *quaevis ipsius praedicata, quorum ratio vel in essentia sola, vel etiam in aliis a essentia diversis continetur, sive ea interna fuerint, sive externa.* Latius itaque patet adfectionis, quam attributorum et modorum simul sumtorum nomen; quum sub isto *adfectionis* nomine comprehendantur etiam praedicata externa, quae relationem quamdam entis unius ad alterum involvunt, veluti quum unum altero maius vel minus dicitur.

II. *Eadem* dicuntur; *quae sibi invicem substitui possunt, salvo quocumque praedicato.* Facta nimirum substitutione perinde est, ac si nulla facta fuisset. Ita ponamus, pondus *A* cum pondere *C* in aequilibrio constitui, si pondus *C* substituas pro pondere *A*, nec aequilibrium cum pondere *C* tollatur; erit pondus *C* idem cum pondere *A*. *Idem numerus* dicitur: *quod de se ipso adfirmari potest in singulari.* E. g. ponamus, homini alicui esse nomen Iohannis, Iacobi cet. evidens est, in hoc casu Iacobum praedicari posse de Iohanne, et vicissim; igitur Iohannes idem est numero cum Iacobo. *Diversa* autem di-

cuntur : *quae sibi invicem substitui nequeunt, salvo omni praedicato.* Verum *numero diversa* sunt : *quorum unum de altero in singulari adfirmari nequit.*

III. *Similia* dicuntur, in quibus eadem sunt, per quae entia a se invicem discerni debent ; ita ut *similitudo* sit : *idemtitas eorum, per quae entia a se invicem discerni debent.* Entibus autem a se invicem discernendis destinantur interna, quae sine alio extra ipsa entia adsumto intelligi non possunt. Alioqui nec differentia alteri explicari, nec ens obvium a nobis agnosci poterit, nisi detur illud externum, sine quo intelligi nequit. Ita figurae rectilineae praeter angulos et rectas, ex quibus perimeter constat, nihil continent. Quamobrem si aequales fuerint anguli, et si latera eamdem in pluribus figuris relationem habuerint, figurae rectilineae similes sunt. E. g. si in charta delineentur aedificia duo prorsus similia, quorum partes singulae eamdem inter se proportionem habeant, a se invicem discerni non poterunt aedificia illa, nisi adhibeatur mensura externa, quae diversarum partium longitudinem exhibeat. Ex his autem contraria ratione intelligitur, ea *dissimilia* esse : *in quibus diversa sunt, per quae entia a se invicem discerni debent*, ac proinde *dissimilitudo* est : *diversitas eorum, per quae entia a se invicem discerni debent.*

ARTICVLVS III.

De ente singulari et universali.

I.

Ens *omnimode determinatum* dicitur : *in quo data sunt seu determinata ea omnia , quibus determinatis ponitur individuum.* Ita descripto triangulo determinatur numerus angulorum , species et magnitudo linearum , nec non relatio earumdem. Si ergo triangulum sub hoc tantum respectu consideres , nihil in eo concipis , quod non sit omnimode determinatum. Ex hac definitione liquet , quidquid exsistit , esse omnimode determinatum. Quare quum entia singularia exsistant , evidens est, *ens singulare* seu individuum esse : *illud, quod omnimode determinatum est.* Contra vero ens *universale* est : *quod omnimode determinatum non est ,* seu quod tantummodo continet determinationes internas pluribus singularibus communes , exclusis iis , quae in individuis diversa sunt.

II. Per *principium individuationis* intelligitur : *ratio sufficiens interna individui:* scholasticis idem venit nomine *haecceitatis.* Itaque per principium individuationis intelligitur , cur ens aliquod sit singulare , seu ratio sufficiens interna individui. Inter scholasticos agitari solet quaestio : *quodnam sit principium*

individuationis, seu cur Petrus sit a Paullo numero distinctus. Observandum est heic, quaestionem non esse, quaenam sit causa effectrix, quae individuum producit, neque etiam, quid sit illud, per quod individuum, v. g. Petrum distinguimus ab alio individuo, v. g. Paullo, sed tantum quaeritur, unde sit, ut ens tale sit tale ens, non aliud, seu cur sit singulare, ut diximus. Vnde sit

CONCLVSIO.

PRINCIPIVM INDIVIDVATIONIS EST OMNIMODA DETERMINATIO EORVM, QVAE ENTI ACTV INSVNT.

Prob. Quidquid exsistit, singulare est seu individuum; sed quidquid exsistit est omnimode determinatum; ergo quodlibet individuum est omnimode determinatum; sed ex eo, quod individuum sit omnimode determinatum, intelligitur, cur sit individuum; ergo omnimoda determinatio eorum, quae enti actu insunt, est principium individuationis. Et certe individuationis principium debet esse simile illi, per quod formantur genera et species; sed genera et species formantur per determinationem. Etenim genera et species determinantur per attributa speciebus et individuis communia. Nempe species prodit per novam determinationem, quae generi ac-

cedit. Ita quoque prodit individuum per determinationem eorum, quae in notione speciei non determinantur, ita ut nihil omnino indeterminatum supersit. Si enim aliquid remaneret indeterminatum, species data, ad quam refertur individuum, non foret infima, sed intermedia, quod est absurdum. Ergo principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quae enti actu insunt.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. Illud est principium individuationis, quod constituit individuum; sed materia constituit individuum; ergo materia est principium individuationis. Resp. dist. min, materia *omnimode* determinata, C. min., *non omnimode* determinata, N. min. Equidem materia concurrit ad formandum individuum, sed illud non efficit, nisi quatenus est omnimode determinata. Idem dici potest de forma.

Inst. 1. Materia concipitur ut indeterminata, priusquam concipiatur ut determinata; ergo materia omnimóde determinata non est principium individuationis. Resp. dist. ant. materia *universaliter* accepta concipitur prius ut indeterminata, quam ut determinata, C. ant., materia pro ut contracta est *in individuo*, N. ant. Distinctio patet. Praeterea iam antea monuimus, per principium individua-

tionis non intelligi id, quod primum concipitur in individuo.

Inst. 2. Individuum non potest constitui per accidentia; sed determinatio materiae est aliquid accidentaliter adveniens materiae; ergo etiam in individuo prius concipitur materia ut indeterminata, quam ut determinata. Resp. dist. min. determinatio illa materiae est quid accidentaliter adveniens materiae *generatim* sumtae, C. min., *in hoc individuo* spectatae, N. min.

Inst. 3. Exsistentia materiae efficit rem singularem et omnimode determinatam; ergo exsistentia materiae constituit individuum. Resp. dist. ant. exsistentia materiae *omnimode* determinatae efficit rem singularem, C. ant., *non omnimode* determinatae, N. ant. Hinc concipimus, v. g. Antichristum tamquam individuum, licet non exsistat. Vnde exsistentia non constituit Antichristum ut individuum, sed ideo concipimus eum ut individuum, quia in eo omnia iam determinata concipimus, et inde exsurgit notio individui.

ARTICVLVS IV.

De supposito et persona.

I.

S*ubstantia* definitur: *id, quod per se subsistit, nec indiget alio, cui inhaereat, ut*

exsistat. Suppositum autem definitur: *substantia singularis ultimo completa sui iuris*. Hinc colligitur: I. suppositum esse substantiam, non modum: II. esse substantiam singularem, non universalem: III. esse substantiam singularem, quae sit principium totale et integrum suarum adfectionum aut operationum, si quas habeat. Ita suppositum est *canis* aut quodvis aliud animal, quod neque est pars alterius animalis, neque illi inhaeret. Suppositum dici nequit caput aut crus, quod a toto cane pendeant in suis operationibus.

II. *Suppositalitas*, seu id, quo fit, ut aliquid suppositum vocetur, dicitur etiam vulgo *subsistentia*, et supposita subsistere adfirmantur. Contra autem entia incompleta, quae supposita non sunt, subsistentia propria praedita esse negantur. Ita caput, pes animalis in se non subsistunt, sed in animali, quod propria praeditum est subsistentia.

III. Alia sunt supposita rationabilia, alia irrationabilia. Suppositum rationabile dicitur *persona*. Ita dicimus personas divinas, angelicas, humanas, non vero personas equinas, leoninas, sed supposita equina, leonina. *Persona* igitur definitur: *suppositum intelligens seu ratione praeditum*, et suppositum est substantia singularis quaecumque a quacumque alia divisa et separata, nullique alteri addita. Sic gutta aquae, quamdiu ab aliis aquae partibus divisa manet, est suppositum. Est

enim totum quoddam, ipsique soli tribuuntur omnes effectus, qui ab ea pendent et omnes passiones, quibus adficitur. Si autem eadem gutta ad aliam accedat, ex utraque gutta exsurgit novum suppositum.

IV. Subsistentia non tollitur qualibet unione, sed ea solum, quae impedit, ne substantia singularis sit principium totale et integrum suarum actionum vel passionum. Triplex *unio* esse potest, scilicet vel cum substantia ignobiliori, vel cum substantia aequalis perfectionis, vel cum substantia nobiliori. I. Si suppositum coniungatur cum nobiliori ita, ut in suis operationibus a nobiliori pendeat, suppositum ignobilibus desinit esse suppositum, quia non terminatur a se et in se: subiacet nempe alteri, et non est amplius principium totale et integrum suarum operationum. Vnde natura humana in Christo non est suppositum nec persona; quia in suis operationibus pendet a divinitate tamquam a principio suarum operationum. Quidquid enim agit humanitas in Christo, id agit et divinitus. Vnde Christi operationes dicuntur *theandricae*, hoc est, *divino humanae*. II. Si in illa unione nobilioris substantiae cum ignobiliori nobilior pendeat in suis operationibus ab imperfectiori, ut anima hominis a corpore, substantia perfectior non est suppositum; sed suppositum est compositum ex duabus substantiis, quarum utraque ab altera pendet, ut Petrus.

Sed si nobilior substantia unita cum ignobiliori non pendeat in suis operationibus a substantia minus perfecta, quamvis haec ab illa pendeat, hoc ipso sola nobilior erit suppositum. Quare natura divina in Christo eo ipso quod a natura humana non pendeat, habet rationem suppositi seu personae; non autem natura humana propter contrariam rationem, quia natura humana non habet partem in operationibus mere divinis Verbi sibi uniti. Hinc duae sunt naturae in Christo, humana scilicet et divina; sed unica persona, nempe persona divina. III. Si substantia uniatur alteri aequalis perfectionis ita, ut a se invicem pendeant, utraque rationem suppositi amittit: quia non habent amplius ambae rationem totius, sed fiunt partes totius alicuius suppositi ex totali earum unione exsurgentis. Sic ex duabus aquae guttis, ut dixi, fit unicum totale suppositum.

V. Dissident metaphysici de natura subsistentiae. Verum quidquid dicant, observare satis erit, subsistentiam non esse concipiendam tamquam entitatem aliquam, vel semisubstantiolam substantiae singulari superadditam. Certum tamen est, subsistentiam a substantia saltem per mentem distingui cum *fundamento in re*, ut patet ex utriusque definitionis collatione. Ceterum illae omnes definitiones in theologia utilitatis sunt maximae. Ex vocabulorum illorum confusione natae sunt primis ecclesiae saeculis perniciosissimae et subtilissimae haereses.

ARTICVLVS V.

De necessario et contingente.

I.

Defectus alicuius realitatis, quae esse poterat, vel quam exsistere per se non repugnat, *privatio* diei solet. Quoniam autem defectus istiusmodi actu datur, ideo per modum entis consideratur, et dicitur *ens privativum*. E. g. visus est realitas, quae homini et animalibus convenit; fieri autem potest, ut homo atque animal visu priventur. Quare defectus visus appellatur *caecitas*, et caecitas *ens privativum* dicitur. Similiter homo vivit, sed idem quoque vita orbari potest, id est, mori. *Mors* itaque est privatio vitae, et *ens privativum* dicitur. Contra vero *ens positivum* dicitur, quod est aliquid; ita *visus* est *ens positivum*. Quia autem ens positivum et privativum simul esse non possunt, ideo dicuntur privative opposita.

II. *Necessarium* dicitur: *id, cuius oppositum impossibile est seu contradictionem involvit*. Si in re quadam loco unius subtitui possit aliud quidpiam, vel si possit iis, quae insunt, aliquid aliud, quod non inerat, accedere, ceteris, quae in eadem re sunt, iisdem manentibus; tum res ipsa, tum illud, cuius loco aliud substitui potest, dicitur *mu-*

tabile. Hinc liquet, quandonam aliquid actu mutetur. Nempe dum non amplius manet idem, vel si sit, quod antea non erat, vel si non sit quod antea erat, vel si sit aliud, quam antea erat. Vice versa si in re quadam nihil sit, cui illud substitui possit, ceteris iisdem manentibus, nec etiam aliquid accedere queat; erit etiam illa res, atque etiam illud, cui nihil aliud in eadem re substisui potest, *immutabile*.

III. Quod necessarium est, illud est immutabile. Etenim si attributum aliquod necessario inest subiecto, nihil in locum attributi substituere licet, ceteris iisdem manentibus, ac proinde atrributum est immutabile, ideoque et subiectum respectu attributi immutabile est. Vice versa quod immutabile est, illud est necessarium. Etenim ponamus, attributum, quod inest subiecto, esse immutabile; ergo pro attributo substitui non potest aliquid aliud, salvo manente subiecto, ac proinde attributum necassarium est. Igitur necessitas et immutabilitas ita arcto vinculo cohaerent, ut sublata una tollatur et altera, posita vero una ponatur et altera. Vnde ex immutabilitate concluditur necessitas, tamquam ex definitione definitum.

IV. *Contingens* est: *cuius oppositum nullam contradictionem involvit, seu quod necessarium non est*. Ita calor lapidis contingens est, calor enim abesse potest. Hinc pa-

tet, esse mutabile, quidquid contingens est, et versa vice esse contingens, quidquid est mutabile.

V. Res *in se* aut *absolute* spectari dicitur, si non attendamus, nisi ad eius essentiam. *Sub data* autem *conditione* aut *in hypothesi* spectari dicitur, ubi praeter essentiam praesupponuntur determinationes aliae, quae posita essentia nondum ponuntur. Hinc quod in se spectatum necessarium est, dicitur *absolute necessarium*; quod vero necessarium non est, nisi in hypothesi data seu sub data quadam conditione, dicitur *hypothetice necessarium*. Ad necessitatem hypotheticam revocatur necessitas, quae *moralis* dici solet. Id nempe *moraliter necessarium* dicitur, cuius contrarium non sine maxima difficultate, et vis umquam contingere potest. Frequentius *moraliter necessarium* vocatur: *cuius contrarium ab homine sana mente praedito fieri non potest*. Talis est necessitas, qua homo sui compos inter venenum et cibum salubrem libere eligens, illud reiicit, hunc sumit. Si enim aliter ageret, non esset sana mente praeditus.

VI. Quod absolute necessarium est, contingens esse nequit, quum eius oppositum in se spectatum sit constanter impossibile. Contra autem, quod hypothetice necessarium est, in se contingens est. Etenim eius oppositum nonnisi in hypothesi data contradictionem in-

volvit. Sublata igitur hypothesi, contradictionem non involvit, ac proinde absolute necessarium non est. Hinc patet, solam necessitatem absolutam contingentiae repugnare, minime vero hypotheticam. Duplex illud necessitatis genus probe notari debet, ne hypotheticam necessitatem cum absoluta confundamus. Haec omnia non solum in rebus metaphysicis, sed etiam in theologicis contra socinianos disputationibus maximae utilitatis esse possunt. In plerisque philosophorum libris ambiguum est nec satis determinatum contingentiae vocabulum. Aliqui contingentiam velut omnimodae necessitati etiam hypotheticae oppositam considerant. Hi autem a vulgari et recepto loquendi usu recedunt; in quotidiano enim sermone necessarium dicitur, quod necessitatem dumtaxat moralem importat. Aliquando etiam futurum contingens a Deo praevisum vocatur necessarium. Necessitatis notionem ad decentiam quoque, ad quasdam scilicet actiones convenientes, transferre solemus. Sic loqui familiare est: *a scribenda epistola, ab invisendo amico abstinere non possum.* Varias istas necessitatis species unusquisque novit, licet eas in sermone familiari verbis non distinguat.

VII. Si exsistentiae ratio sufficiens in essentia entis continetur, ens necessario exsistit, estque exsistentia eius absolute necessaria. Si enim exsistentiae ratio sufficiens in essentia

entis continetur, ens istud ideo existit, quia hanc habet essentiam; ac proinde exsistentia est eiusdem entis attributum essentiale, sed attributa sunt absolute necessaria, ut ex praecedentibus colligitur, et deinde infra fusius ostendemus; ergo exsistentia est absolute necessaria. Hinc ens necessarium est, cuius exsistentia absolute necessaria est, seu quod rationem exsistentiae suae sufficientem habet in essentia sua; et ens contingens est, quod rationem sufficientem exsistentiae suae in essentia sua non habet. Vnde patet, omne ens esse vel necessarium, vel contingens.

VIII. Disputare solent philosophi, utrum entis nomen sit *univocum*, seu in eodem sensu sumi debeat respectu entis necessarii et contingentis, respectu substantiae et modi, et tandem respectu spiritus et corporis. Tota quaestio illa, quae in tres partes frustra dividitur, una eademque responsione facile solvi potest. Etenim si consideretur ens generatim tamquam genus supremum, abstractione facta a differentiis quibuscumque; certum est, entis nomen saltem per abstractionem univocum fieri respectu entium quorumcumque. Verum quia ens per mentem dumtaxat a suis differentiis separari potest; revera et sine ulla mentis operatione entis nomen in eodem sensu convenire non potest diversis entibus, ac proinde non est univocum. Hinc patet, controversiam illam, quam nimis serio agitant ali-

qui, meram esse logomachiam, seu totam in nomine positam. Maioris utilitatis est sequens

CONCLVSIO.

Essentiae rervm et attribvta svnt absolvte necessaria, immvtabilia et aeterna; modi vero svnt hypothetice tantvm necessarii, mvtabiles et non aeterni.

Prob. 1. pars. Essentia est id, quod primum in ente concipitur, et sine quo ens exsistere non potest, sed primarium illud attributum, quod primum in ente concipitur, absolute et in seipso consideratur; ergo essentiae rerum sunt absolute necessariae. Porro attributa fluunt ex ipsa essentia, ergo posita essentia, necessario et absolute ponuntur attributa, ac proinde et attributa sunt absolute necessaria, sed quae sunt absolute necessaria, ea sunt immutabilia; ergo essentiae rerum et attributa sunt immutabilia; quae autem sunt immutabilia et absolute necessaria, ea perpetuo fuere in intellectu divino; Deus autem est aeternus; ergo essentiae rerum et attributa absolute necessaria et immutabilia ab aeterno fuerunt in intellectu divino, ac proinde essentiae rerum et attributa sunt absolute necessaria, immutabilia et aeterna.

Prob. 2. pars. Ideo modi actu exsistunt in aliquo subiecto, quia insunt eidem subiecto alii modi, vel etiam propter alia entia ab eodem subiecto diversa, ut antea demonstravimus; ergo modi non insunt, nisi praeter essentiam rei aliquid aliud ponatur: hoc autem posito ipsi modi ponuntur; ergo modi sunt necessarii dumtaxat sub data conditione seu hypothetice.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. Si essentiae et attributa rerum essent absolute necessaria, immutabilia et aeterna; res dici non possent creari in tempore; absurdum consequens; ergo et antecedens. Resp. dist. mai. si essentiae rerum et attributa essent absolute necessaria, immutabilia et aeterna, *quod ad exsistentiam*, res dici non possent creari in tempore, C. mai., si sint tantum absolute necessaria, immutabilia et aeterna; *quod ad possibilitatem intrinsecam* seu meram non repugnantiam, N. mai. Itaque sensus quaestionis huius non est, essentias rerum et attributa necessario, immutabiliter et ab aeterno exsistere *a parte rei* et independenter ab intellectu divino. Nemo nescit, solum Deum exsistere necessario. Sed sic intelligenda est quaestio, quod scilicet essentiae et attributa rerum sint necessaria absolute, et intrinsecus possibilia, ita ut haec

possibilitas seu non repugnantia a voluntate Dei nequaquam pendeat. Quod autem necessario possibile est, non ideo tamen exsistit necessario. Dum autem essentiae rerum et attributa dicuntur aeterna, sic istud intelligi debet, quod scilicet essentiae rerum et attributa non sint entia extra Deum exsistentia, sed quod sint in intellectu divino ab aeterno. Vnde nihil statuitur Deo aeternum, quod non sit in Deo, et a Deo.

Inst. I. Essentia et exsistentia invicem non distinguuntur; ergo si res sunt aeternae quod ad essentiam, sunt etiam aeternae quod ad exsistentiam; ergo nullo modo dici possunt creatae. Resp. dist. ant. essentia prout exsistit *seorsum ab intellectu divino*, non distinguitur ab exsistentia, transeat ant., essentia prout exsistit *in intellectu divino*, N. ant. Itaque quod res talem habeant essentiam, id pendet ab intellectu divino, non autem a voluntate; quod autem exsistat a parte rei talis essentia, id pendet a voluntate Dei, non vero ab intellectu. Ergo essentia rei, prout est in intellectu divino, distinguitur ab exsistentia. Et quidem ex eo, quod res sint possibiles intrinsecus, non inde sequitur, eas revera exsistere; quia vero exsistunt, ideo creari dicuntur. Ad antecedens autem dixi *transeat*; quum enim ens quatenus exsistens considerari possit a nobis de eius essentia non cogitantibus, hinc essentiam et exsistentiam

distingui, aiunt scholastici, *ratione ratiocinata*.

Inst. 2. Creatio est eductio de nihilo; sed si rerum essentiae et attributa essent ab aeterno, res dici non possent educi de nihilo; ergo res nullo modo dici possent creari. Resp. dist. min. si rerum essentiae et attributa essent ab aeterno, quod ad *exsistentiam*, res dici non possent educi de nihilo, C. min., si essent tantum ab aeterno, quod ad *possibilitatem intrinsecam et absolutam*, dici non possent educi de nihilo, subdistinguo; dici non possent educi de nihilo, quod ad *essentiam*, C. min., quod ad *exsistentiam*, N. min., et similiter distinguo consequens: non possent dici res esse creatae, quod ad *possibilitatem intrinsecam*, C. cons., quod ad *exsistentiam*, N. cons.

Inst. 3. Atqui nullo modo possent educi de nihilo; ergo nulla solutio. Prob. subsumta. Essentiae et attributa ab aeterno sunt aliquid; sed res deducuntur seu componuntur ex essentialibus et attributis; ergo componuntur seu deducuntur ex aliquo; ergo non educuntur ex nihilo. Resp. dist. mai. essentiae et attributa ab aeterno sunt aliquid *exsistens in intellectu divino*, C. mai., *seorsum ab intellectu divino*, N. mai., et concessa min., dist. similiter consequens. Quare ut res dicantur educi de nihilo, sufficit, ut nihil fuerit extra mentem divinam, quo u-

sūs fuerit Deus ad res efformandas. Non autem requiritur, ūt nihil sit etiam in intellectu divino, a quo educantur; alioquin admittendum esset, Deum esse sine ideis rerum, secundum quas res ipsae productae fuerunt.

Inst. 4. Si essentiae rerum essent ab aeterno, res possent dici aeternae, quod ad principalem sui partem; absurdum cons.; ergo et ant. Resp. dist. sequelam: id est, posset dici, essentiam et attributa rerum ab aeterno exstitisse *in intellectu divino*. C., *seorsum ab eo*, N. sequelam, et similiter distincta min., N. cons.

Inst. 5. Si ideo essentiae rerum et attributa essent aeterna, immutabilia et necessaria, quia illarum idea in intellectu divino exsistit ab aeterno; modi etiam et alia omnia possent dici aeterna, necessaria et immutabilia, quum pariter illornm idea sit in intellectu divino: falsum tamen conseq.; ergo et ant: Resp. dist. sequelam: modi et alia omnia possent dici aeterna, absolute necessaria et immutabilia, si in eorum conceptu involverent eamdem necessariam connexionem, quam involvunt essentiae et attributa rerum ita, ut etiam per voluntatem divinam mutari non possent, C., secus, N. mai. Igitur essentiae et attributa possibilitatem rerum intrinsecam constituunt, quae quidem possibilitas intrinseca etiam per Dei voluntatem mutari non potest ita, ut res sine sua essentia vel suis ttribntis in intellectu divino, atque etiam

extra ipsum exsistere, impossibile omnino sit. Idem vero dici non potest de modis, qui possunt adesse vel abesse, salva subiecti, essentia, quoties et quomodocumque Deo visum fuerit. Ac proinde modi sunt mutabiles, neque eorum in subiecto aliquo absentia contradictionem involvit, prout etiam repraesentantur in intellectu divino, atque ideo non sunt necessarii, nec proinde aeterni.

CAPVT III.

De generalibus entis adfectionibus.

ARTICVLVS I.

De unitate, ubi etiam de quantitate et qualitate.

I.

Essentiae rerum sunt prorsus immutabiles, ideoque, salvo ente, nihil essentialium tolli, nihil quidquam aliud in eorum locum substitui potest. Porro *inseparabilitas eorum, per quae ens determinatur, seu ut tale constituitur;* appellatur *unitas entis.* Ista autem unitas non modo in essentia communi spectatur, quando nimirum de ente universali sermo est; verum etiam in essentia singulari, quum de ente singulari agitur. Ob hanc unitatem ens omne consideratur tamquam individuum, et

entia singularia dicta fuerunt individua. Quoniam autem attributa, quae ad ipsam entis essentiam pertinent, separari nequeunt, salvo ente, id est, nisi mutetur genus, aut species, aut individualitas; ideo vi unitatis ens omne ita est aliquid, ut nihil aliud esse possit. Hinc ens omne tum universale, tum singulare, est unum. Ideoque triplex distinguitur unitas, *generica* scilicet, *specifica* et *numerica*, cuius quidem distinctionis hic sensus est. Genus hoc, vel haec species tale ens universale est ita, ut impossibile sit aliud ens universale, quod cum illo genere vel illa specie idem sit. Item tale individuum ita est singulare, ut impossibile sit, hoc ipsum individuum aliud esse numero singulare.

II. Quod unitatem iam appellavimus, id aliquando vocatur *idemtitas*, et eodem modo dividitur. Verum de idemtitate iam sermonem habuimus. In huius vocabuli usu observari debent ambiguitates aliquae. Idem fluvius e. g. dicitur aqua hodie per Tyberis pontem fluens et ea, quae heri fluebat. Quae quidem idemtitas non est numerica, quum eadem non sit numero aqua. Navis, quae saepius refecta fuit, eadem dicitur, licet ne tabula quidem supersit. Haec autem idemtitas non est idemtitas *materiae* sed *formae*, ob eamdem scilicet servatam navis formam. *Idem* aliquando dicitur mutatis materia et forma. Corpora nostra continuis accessionibus

et effluviis mutantur, et tamen vulgo eadem dicuntur: nemo nostrum idem est in senectute, qui fuit iuvenis: corpora nostra novam quotidie materiam aliamque formam induunt; quia tamen in eodem homine eadem numero anima remanet, nulla habita ratione mutationum, quae in ipso corpore perpetuo contingunt; idem erit homo. Ex his omnibus patet, *idemtitatis* nomen arbitrariis significationibus plurimis obnoxium esse. Vnitati opponitur *multiplicitas* sive *compositio*, quae proinde triplex etiam est. Etenim quae dividuntur, vel ut plura eiusdem speciei individua considerantur, vel ut plures eiusdem generis species, vel etiam tamquam diversa genera. Prior multiplicitas appellari potest *numerica*, secunda *specifica*, tertia tandem *generica*. Compositio distinctionis fundamentum est. Sed de variis distinctionum generibus iam fuse tractavimus in logica.

III. *Multitudo partium totum aliquod constituentium* dicitur *magnitudo* atque etiam *quantitas*. Si magnitudinem aliquam pro unitate adsumamus, illiusque rationem ad alteram definiamus, eam *metiri* dicimur. Ita dum lineam rectam metimur, mensuram, quam *pedis* nomine designamus, pro unitate adhibemus et alterius, quam metiri iubemur, rationem ad eam investigamur. Hinc autem distincta colligi potest quantitatis definitio. Etenim quum quantitas quaelibet data distin-

cte intelligi non possit, nisi data eius ad aliam ratione; quantitas definiri potest *determinatio interna*, quae sine alio adhibito intelligi nequit, hoc est, quae solis verbis alteri non potest explicari. Etenim si quantitatis alicuius notionem in alterius animo quis excitare voluerit, id efficere nullatenus potest, nisi quantitatem aliquam datam pro unitate adsumat, et illius rationem ad hanc definiat.

IV. Hinc patet discrimen inter *qualitatem* et *quantitatem*. Qualitas enim sine alio adsumto intelligi potest. E. g. coloris rubri confusam dumtaxat notionem habemus: si tamen aliquis dixerit, se globum rubrum desiderare, sine alio quodam dato, sine ulla ad rem quamlibet relatione, quid desideretur, nemo non intelligit. Color igitur ruber, quo superficies globi pingitur, est eius aliqua qualitas. Quoniam vero nulla in ente aliquo concipi potest determinatio interna, nisi quae vel sine alio adsumto intelligi potest, aut non potest, evidens est; omnem determinationem internam vel qualitatem esse, vel quantitatem.

V. Qualitates aliae sunt *primitivae*, quibus scilicet nullae aliae priores in ente concipi queunt, ac proinde quarum reddi non potest ratio, cur insint; aliae qualitates sunt *derivativae*, quarum reddi potest ratio per qualitates alias, cur actu insint vel inesse possint. Rursus qualitates derivativae vel sunt *necessariae* vel *contingentes*. Necessariae sunt,

quae rationem sufficientem in qualitatibus primitivis habent, cur actu insint; contingentes autem dicuntur, quae in primitivis rationem habent dumtaxat, cur inesse possint. Igitur qualitates primitivae ipsam rei essentiam constituunt, derivativae necessariae inter attributa referri debent, derivativae autem contingentes ad modos pertinent. Prolixius, quam par est, in scholis disputari solet, an qualitates a substantia realiter distinguantur. Haec controversia, si qualitatis nomen accurate definiatur, statim evanescit. Etenim qualitates primitivas, vel etiam derivativas necessarias ab ipsa substantia realiter non distingui, evidens est; secus vero, si fuerint derivativae contingentes. Idem etiam quaerere solent scholastici de quantitate, utrum scilicet quantitas a substantia corporea distinguatur. Verum haec quaestio connexa est cum alia, quam de corporis essentia instituunt physici. Quare hac de re in alio opportuniori loco tractabimus.

ARTICVLVS II.

De ordine, veritate et perfectione.

I.

Ordo est: *certa dispositio, qua res inter se ob similitudinem quamdam collocantur.* Ita in bibliotheca libri ordine collocati dicuntur, si unicuique adsignatur locus conveniens. Pro

varia autem similitudinis ratione varius ordo esse potest. Sic libri in eodem loco reponi possunt, qui de eodem argumento agunt, vel qui eadem forma gaudent, aut etiam pro alio, quem unusquisque sibi fingit, similitudinis modo. Ex hac autem multiplici ordinis ratione, unus ordo compositus aliquando formari potest. Ita in exemplo praecedenti: I. libri, qui de eadem materia tractant, in eodem loco sunt reponendi: II. libri eadem lingua conscripti, in unoquoque eorum genere sunt coniungendi; III. libri eiusdem formae in suo quoque genere coniungi debent: IV. liber, qui prius prodiit, in suo convenienti serie eum debet praecedere, qui tardius lucem adspexit. Alia *quaelibet dispositio ordini opposita*, appellatur *confusio*. Ex dictis patet, ordinem quemlibet suam habere rationem; ac proinde omnis ordo suas habet regulas. Si regulae illae, salva rerum ordinandarum essentia, aliae esse nequeant, ordo *absolute necessarius* est; contra autem *contingens* est, si manente rerum essentia, regulae aliae esse possint.

II. *Veritas*, quae *transcendentalis* appellatur, est: *ordo eorum, quae enti conveniunt*. Vnde ens *verum* dicitur, in quo datur veritas, et in eo datur veritas, si in iis, quae eidem conveniunt, ordo datur. Hinc colligitur, *omne ens esse verum*. Etenim quidquid enti convenit, vel est essentia ipsa, vel inter attributa, aut modos referri debet. Porro essen-

tia est id, quod primum in ente concipitur. Ex ipsa essentia fluunt attributa ita, ut in essentia contineatur ratio, cur singula attributa insint. Pariter, cur modi inesse possint, ratio in attributis continetur: ratio autem, cur actu insint, in aliis modis aut in aliis entibus continetur, ut antea demonstravimus. Nihil itaque in ente concipi potest, cuius ratio reddi non possit, et vi huius rationis unicuique praedicato conveniens tribuitur locus: datur ergo in omni ente veritas, ideoque ens omne verum est. Veritatem entis heic consideramus absolute sine ulla ad intellectum ratione, in hoc enim altero casu veritas foret *logica*, quae sita est in convenientia praedicati cum subiecto. Veritatem metaphysicam appellant alii convenientiam rei cum eius essentia. Ita in sermone quotidiano plurima dicimus vera, v. g. aurum verum. Hae autem voces *verum aurum* sine additione verbi substantivi *est*, nullum iudicium continent, sed significant metallum, cui insunt omnes proprietates, quae constituunt essentiam metalli, quod aurum vocamus. Patet autem, hanc ultimam veritatis transcendentalis notionem non differre a nostra definitione, in qua distincte explicavimus, quod confuse dumtaxat enuntiarunt scholastici.

III. *Perfectio* est: *consensus in varietate, seu plurium a se invicem differentium in unum consensio.* Per consensum intelligimus *tendentiam* ad eumdem finem obtinen-

dum. Talis perfectio a scholasticis dicitur *bonitas transcendentalis*. Ita v.g. horologium dicitur perefctum seu bonum, propter consensum omnium rotarum, quae ad hoc tantum tendunt, ut scilicet horologium horas accurate demonstret. Contra *imperfectio* est: *dissensus in varietate, seu plurium a se invicem differentium a proposito fine dissensio*. Ita horologium imperfectum dicitur, si inter eius partes aliquis sit dissensus ita, ut ad tempus accurate metiendum singulae non conspirent.

IV. Ex praecedenti definitione patet, omnem perfectionem habere quamdam rationem generalem, ex qua intelligitur, cur ea, quae rem aliquam perfectam constituunt, hoc potius modo se habeant, quam alio. Etenim quum rei alicuius perfectae partes singulae ad unum aliquod constituendum tendere debeant, id ad quod tendunt, est ratio generalis, ex qua intelligi potest, cur partes singulae dato modo se habeant, et non alio. Si perfectioni s ratio sit unica, perfectio dicitur *simplex*, si autem plures fuerint perfectionis rationes, perfectio *composita* appellatur. Itaque omnis perfectio suas habere debet regulas, ex quibus scilicet ipsa perfectio intelligitur. E. g. in architectura civili ad fenestrarum perfectionem praescribuntur regulae; duplicem vero perfectionis rationem sibi proponere potest architectus, illuminationis scilicet et prospectus commoditatem; atque hinc pro illa perfectio-

ne composita varias regulas esse oportet. Si plures regulae ex diversis rationibus compositae sibi mutuo repugnant, tunc regula generalis *exceptionem* patitur, quae quidem exceptio in perfectione simplici locum habere non potest, sed tantum in perfectione composita. Ita fenestrarum perfectio composita est, quum pendeat ex illuminationis et prospectus commoditate. Quare in arte architectonica aliae regulae prospectus commoditati, aliae illuminationi debentur. Fieri autem potest, ut regulae illae sibi mutuo sint contrariae. Verum si in excitanda fenestra aliqua consideretur sola illuminationis ratio, iam regulae omnes ad commoditatem aedificii conspirare debent. Ex his omnibus patet, exceptionem haberi non posse tamqnam imperfectionem, nisi *apparentem*. Etenim quum impossibilis sit regularum consensus, vitio verti non debet, quod illae non servetur consensus, qui nullus esse potest. Haec omnia maximam habent utilitatem ad rerum perfectionem aestimandam.

V. Si ratio perfectionis ex fine primario derivetur, perfectio *primaria* dicitur; secus autem perfectio *secundaria* appellatur. Quare si in exceptione regula una alteri praeferenda sit, ea praeferri debet, quae derivatur ex fine primario. Inde etiam intelligitur maior minorve perfectio: id scilicet perfectius erit, quod paucioribus exceptionibus obnoxium est. Quum enim perfectio sit convenientia cum ipso fine,

quo pauciores sunt exceptiones, eo plures sunt regulae, quae ad finem ipsum tendunt.

VI. Explicata perfectionis vel bonitatis transcendentalis definitio scholasticorum definitione latius patet. *Bonum* apud metaphysicos omnes *ens* dicitur, *quod habet, quidquid habere debet, ut eum usum impleat, ad quem a supremo rerum omnium conditore destinatum est.* Quia autem in operibus suis falli non potest creator, omnia entia sunt metaphysice bona. Illa enim bonitas metaphysica est omnino necessaria. Et quidem si ens desinat habere id, quod in suo genere habere debet, ut fini creatoris respondeat, tum desinit esse id, quod fuit. Scire datum non est mortalibus, quidquid Deus in singulorum entium creatione sibi proposuit, neque etiam cognoscere licet intimam entium substantiam omnesque eorum proprietates. Quare evidens est, abstractam et confusam esse vulgarem bonitatis metaphysicae notionem, atque ad ipsam dumtaxat essentiae perfectionem pertinere. Nostra autem definitio perfectionem quamlibet complectitur; non eam dumtaxat, quae ex attributorum essentialium convenientia pendet, sed continet quoque perfectionem *relativam*, quae ex mutua entium relatione varioque partium ordine constituitur. In eadem definitione continetur etiam perfectio seu *bonitas moralis*. Etenim vita moralis hominis ex liberarum actionum serie

et ordine componitur, eaque considerari potest tamquam totum aliquod, cuius partes sunt actiones singulae. Itaque huius totius perfectio consistit in singularum partium consensu, quo nempe fit, ut singulae actiones liberae ad creatoris fines dirigantur. Haec pauca dicta sint de bonitate morali, quae ad praesentem locum non pertinent. Ceterum ex hactenus dictis patet, quamlibet perfectionem ex certissimis pendere regulis, ac proinde constantem omnino esse et immutabilem. Persaepe tamen fit, ut verae perfectionis notioni mera praeiudicia hominumque errores substituantur, atque ita genuina perfectionis notio corrumpatur. Spuria autem est et apparens talis perfectio, quae potius imperfectio dici debet.

CAPVT IV.

De variis entium speciebus, illorumque mutua relatione.

ARTICVLVS I.

De ente composito et simplici.

I.

Ens *compositum* dicitur, *quod ex pluribus a se invicem distinctis partibus constat.* Si datae partes dato aliquo modo inter se connectantur, datum aliquod prodit compositum.

Ac proinde dum intelligimus modum, quo totius alicuius partes inter se coniunguntur; eiusdem compositi essentiam intelligimus. Essentia igitur compositi, quatenus compositum est, consistit in modo, quo partes componentes iunguntur inter se, ideoque quum partium nexus inter essentialia entis compositi haberi debeat; hinc evidens est, per connexionem partium eiusdemque connexionis modum entia composita reduci ad genera et species. E. g. horologium est compositum, illiusque essentia in eo posita est, quod rotae ceteraeque partes eo artificio inter se iungantur, ut ad accuratam temporis mensuram singulae conferant. Illud autem instrumentum ab alia qualibet machina rotis etiam instructa distinguitur per variam rotarum connexionem, diversamque singularum partium relationem.

II. *Ex nihilo oriri* dicitur aliquid, dum ita exsistere incipit, ut nihil eius antea exstiterit. Contra autem *annihilari* dicitur aliquid, dum ita exsistere desinit, ut nihil eius postea supersit. *Oriri* autem *simpliciter* dicitur; quod antea non exsistebat, sed exsistere incipit. Contra autem *interire simpliciter* dicitur, quod antea exsistebat, sed exsistere desinit. Itaque dum ens oritur, ex statu merae possibilitatis ad statum actualitatis reducitur, sive transit a potentia ad actum. Dum vero interit, ex statu actualitatis ad statum possibilitatis reducitur, sive ab actu transit

ad potentiam ; licet enim res actu esse desinat , manet tamen possibilis. Hinc patet , composita oriri posse , licet non educantur ex nihilo : nimirum si partes separatae iam exsistentes coniungantur. Similiter composita interire possunt , licet non redigantur in nihilum , nempe , si partes antea coniunctae separentur.

III. Quoniam in composito, quatenus compositum est , considerari non possunt nisi partes et ipsarum partium nexus ; in composito id dumtaxat possumus intelligere , vel partes quasdam extrinsecus apponi , vel ceteris interponi , aut nonnullas auferri et transponi , aut omnes simul ex uno loco in alium transferri. Itaque mutationes nullae in composito accidere possunt , nisi ratione magnitudinis , figurae , situs partium , aut etiam ratione loci totius compositi.

IV. Ens *simplex* dicitur : *quod partibus caret.* Quia vero ens compositum partibus constat , evidens est , enti simplici convenire non posse , quae composito tribuuntur , quatenus est compositum. In vulgari tamen sermone simplex dici solet , quod est minus compositum. Quoniam autem omne ens vel partes habet vel non , omne ens est simplex vel compositum. Quemadmodum vero compositum dividi potest , ita e contrario simplex , quod nullas habet partes , dividi non posse , manifestum est.

V. Ens simplex ex composito oriri nequit. Etenim ponamus , si fieri potest , ens

simplex ex composito oriri. Quoniam compositum constat ex pluribus partibus distinctis, quidquid ex composito oritur, hoc est, quidquid exsistere incipit, illud oriri debet vel facta partium dissolutione, vel nova partium dissolutarum facta connexione; et quidem, nihil aliud his partibus accidere posse, evidens est. Si partes dissolutae novo quodam modo coniungantur, prodit ens compositum, non simplex. Si facta partium dissolutione aliquid prodit, vel exsistere incipit ens compositum, quod antea non exsistebat, vel si ens simplex prodit, nullum ens exsistere incipit, quod antea non exstiterit, ac proinde ens simplex ex composito oriri non potest. Similiter ex ente simplici ens simplex oriri nequit. Etenim ens simplex caret partibus, ideoque est indivisibile, ac proinde nihil ab eo separari potest; quod extra ipsum exsistere possit. Quum igitur ens simplex neque ex alio ente composito oriri possit; neque etiam ex ente simplici; ens simplex vel est necessarium: et exsistentiae suae rationem habet in se ipso; vel est contingens, et eam habet in ente necessario. Pari ratione evidens est, entia simplicia contingentia produci ex nihilo. Etenim ortum haberent vel ex ente simplici, vel ex ente composito: utrumque autem falsum esse demonstravimus: superest ergo ut producantur ex nihilo.

VI. *Ortus instantaneus* est: *qui non fit in tempore*. Dicitur vero *instans*, quod prae-

teriti, praesentis et futuri expers est: nimirum partes temporis dividuntur in praeteritas, praesentes et futuras. Quemadmodum itaque punctum mathematicum in alia minora puncta dividi non potest, ipsamque lineam non constituit, sed terminat; similiter instans in alia *tempuscula* dividi nequit, neque temporis partem constituit, sed terminum denotat, a quo tempus incipit, et in quo desinit. H c posita definitione evidens est, ortum entis simplicis esse *instantaneum*. Etenim ens simplex omni prorsus parte caret, ac proinde in ortu entis simplicis distinguere non licet plura, quae sibi invicem succedant; sed dum exsistere incipit, totum simul exsistere debet, ideoque entis simplicis ortus non fit in tempore, sed est instantaneus. Simili ratione si ens simplex int reat, in instanti annihilatur. Etenim quum i divisibile sit, fieri non potest, ut exsistere desinat, et eius pars aliqua exsistat. Quare si intereat, annihilatur, et quidem in instanti, quum non nisi totum desinere possit.

ARTICVLVS II.

De ente finito et infinito.

I.

Finitum seu *limitatum* vulgo definitur: *id, quo maius concipi potest*. Distinctam entis fi-

niti notionem explicabimus. Quodlibet ens finitum variis mutationibus obnoxium esse potest. In eo enim concipere licet modos plurimos, qui adesse et abesse possunt. Verum quia modi aliqui aliis sunt contrarii, evidens est, modos illos omnes simul esse non posse, ac proinde ens finitum status omnes possibiles simul habere nequit, sed successive. Ita e. g. lapis calidus esse potest aut frigidus, sed calidus et frigidus simul esse nequit. Igitur ens *finitum* definire possumus: *in quo omnia simul esse nequeunt, quae eidem actu inesse possunt.* Et contraria ratione ens *infinitum* potest definiri: *in quo sunt omnia, quae eidem actu inesse possunt.*

II. Quum in ente infinito simul sint omnia, quae inesse possunt, nulla in eo actu mutabilia sunt. Per mutabilia intelligimus ea, quae actu mutantur; non enim repugnat, ea inesse, quae in se mutabilia sunt. Hinc colligitur, enti infinito nullos inesse modos; modi enim actu mutabiles sunt. Quidquid igitur enti infinito inest, id pertinet ad attributa essentialia, aut si quid insit, quod ad modos pertinere videatur, id instar attributi inest. Si aliquid ita se habeat, ut illius oppositum enti infinito simpliciter et absolute non repugnet, illud tamen actu inesse repugnet, id instar attributi inest, quamvis ad modos pertinere videatur. Ita v. g. Deus libere mundum creavit, ideoque absolute Deo non repugnavit de-

cretum de mundo non condendo. Quoniam tamen Deus libertate usus, potius existimavit mundum condere, quam non condere, contrarium decretum in Deo numquam fuit.

III. Haec talia, quorum oppositum absolute non repugnat, quamvis actu inesse non possint, *modos apparentes* appellabimus. Tales modi non absolute sed hypothetice tantum sunt necessarii. Etenim eorum oppositum enti infinito absolute non repugnat; ergo non sunt absolute necessarii. Quoniam tamen, eos actu exsistere, repugnat hypothetice, ideo hypothetice tantum sunt necessarii. E. g. decretum de mundo condendo et non condendo simul in Deo dari nequit. Quia tamen decretum de mundo non condendo essentiae divinae non repugnat absolute, decretum de mundo condendo non est absolute necessarium. Impossibile autem est, ut in Deo simul sit decretum de mundo condendo et de eodem non condendo. Et praeterea Deus, qui mutari non potest, decretum suum numquam mutare potuit. Igitur decretum de mundo condendo necessarium est in Deo, sed hypotheticam dumtaxat necessitatem habet. Huius distinctionis usus maximus esse potest in theologia naturali.

IV. Ex ipsa mutabilitate vel mutatione actuali veram finiti notionem colligi, evidens est. At si ens limitatum, ut vulgo fit, definiatur, *quod habet limites*, vel finitum, *quod*

habet fines, id omnino nugari est. Ceterum patet in praecedentibus sermonem esse de ente infinito *reali*, non autem de infinito *mathematico*. Infinitum dicunt mathematici id, cuius nulli adsignari possunt limites, ultra quos augeri non possit. Ita lineam in infinitum producendam sumimus tamquam ens, eique exsistentiam non repugnare ponimus: talem lineam vocamus infinitam. At magnitudinem quamdam actu infinitam intrinsecus repugnare, et contradictionem involvere, manifestum est. Et quidem numerus omnis ac multitudo, quaecumque illa fuerit, ex unitatibus simul coniunctis et multiplicatis exoritur: numerus autem ac multitudo quaelibet novis unitatibus augeri posse concipitur, et nulla prorsus multitudo effingi potest, cui numerus alius, unitates aliae, aut alia multitudo adiungi non possint, ac proinde numerus ipse additionibus possibilibus carere non poterit, nec proinde erit vere infinitus. Quaecumque vero de numero aut multitudine dicta sunt, de alio quolibet magnitudinis genere intelligi facile possunt. Quamvis autem impossibile sit infinitum mathematicum *absolutum*, quod scilicet ultra datos limites augeri non possit, exsistit tamen infinitum mathematicum *relativum*. Nempe in magnitudine quaelibet finita concipi possunt partes numero infinitae. Sed infinitum illud mathematicum ad metaphysicam non pertinet.

ARTICVLVS III.

De causis.

I.

Causae nomine intelligitur : *ens illud , quod ad alterius exsistentiam vel productionem confert , et ad ipsum producendum requiritur.* Vicissim *effectus* nomine ens illud intelligi debet : *quod aliqua ratione a causa pendet , atque ab illa producitur.* Itaque effectus omnis a propria causa distingui , ipsaque posterior esse debet. Hinc veteres ecclesiae patres , ubi de divinis loquebantur , Patrem non *causam* , sed *principium* Filii appellarunt , quod nimirum Filius ipso Patre posterior esse non possit , nec ab illo in substantia sive natura distinguatur , sed ipsi coaeternus atque consubstantialis sit. Aliquando tamen graeci patres causae nomen ampliori quodam sensu usurparunt , Patremque Filii causam vocarunt , sed Filium Patri consubstantialem esse , contra arianos defenderunt. Itaque quamvis principium et causa aliquando confundi soleant , tamen latius patet principii nomen. *Principium* satis apte definitur : *id , unde aliquid est* , ac proinde omnis causa est principium , sed non versa vice. Hinc in definitione causae adiungitur , eam conferre ad alterius entis exsistentiam. Nam,

ut iam diximus, Pater aeternus est persona distincta a Filio, sed non est alterius naturae; est quidem *alius* a Filio, non *aliud*, ut loquuntur, *substantive*. Haec pauca monuisse satis sit, quae quidem fusius explicare ad theologiam pertinet.

II. Causa a philosophis omnibus ita distingui solet, ut alia quidem *efficiens*, alia *materialis*, alia *formalis*, alia denique *finalis* dicatur. *Ens illud, quod virtute sua effectum producit, illumque transfert a potentia ad actum*, vocatur *causa efficiens*. Quia vero nulla creata vi ens ullum ex nihilo produci potest; efficiens causa operari, suumque effectum producere non poterit, nisi subiectum aliquod sive materia reperiatur, ex qua effectus ille formetur: ideoque praeter efficientem, materialis quoque causa sive materia requiritur. Praeterea quum materia sit natura sua prorsus indifferens, ut hic potius, quam alter effectus ex ipsa producatur; praeter materiam ipsam formalis insuper causa adiungi debet, quae materiam determinet, ut certus aliquis distinctusque effectus oriatur. Insuper quum res omnes non temere et inconsulto, sed finis alicuius gratia productae fuerint, et effectus omnis ad finem aliquem dirigatur, qui vel a natura constitutus sit, aut ab efficiente causa, si libertate et cognitione praedita fuerit, eligatur; finis ipse, vel finalis etiam causa agnosci de-

bet. Tandem quintum aliud causae genus admitti potest, quod causam *exemplarem* appellant, et ea dicitur, ad cuius imaginem et similitudinem effectus aliquis producitur.

III. Ex variis illis causarum generibus, efficiens, finalis et exemplaris extra effectum ipsum reperiuntur, ideoque *externae* vocari solent. Materialis vero, simulque formalis causa, quae a philosophis appellantur *materia* et *forma*, effectum ipsum componunt, internas ac essentiales ipsius partes constituunt; quin etiam ab effectu ipso sola intellectus operatione distingui possunt: sic per solum intellectum, hominis substantiam a corpore et anima simul coniunctis distingui posse, concipimus. Itaque quum materia et forma veluti internae effectus partes spectentur, finalis autem et exemplaris causa ad efficientem referantur; evidens est, solam efficientem causam superesse, quae vere et proprie effectum ipsum producat. Ex his patet, de *materia prima* et *forma* a scholasticis prolixius disputari. Et quidem materiae primae nomine nihil aliud vulgo intelligitur, nisi materia omni forma destituta, et ad omnes formas indeterminata. Porro talem materiam intelligi nequaquam posse, nisi per mentis abstractionem, evidens est; quidquid enim exsistit, determinatum est. Similiter quid *formae substantialis* nomine intelligi debeat, ex dictis obscurum esse non potest. Quemadmodum nempe materia pri-

ma est subiectum indeterminatum ad formam quamlibet idoneum, ita forma substantialis dicitur id, quod materiam primam ad certam substantiam determinat. Talem vero formam seorsum consideratam non exsistere, manifestum est, sed instar modi se habet in materia aliqua determinata, vel etiam aliquando est substantia. Sic in homine anima rationalis forma substantialis hominis appellari potest. Haec autem ita clara sunt, ut a nemine in dubium vocari possint.

IV. Causa efficiens in varias alias classes distingui solet, quarum praecipuas earumque discrimina brevissime explicabimus. Efficiens causa vel *prima* vel *secunda* esse potest. Causa *prima* vocatur: *illa, quae ceteris rebus ita dat esse, ut ipsa a nullo exsistentiam receperit.* Hinc causa prima est solus Deus. Causa vero *secunda* dicitur: *illa, quae alteri quidem dat esse, sed ipsa quoque suum esse ab alio recipit*, tales sunt causae creatae. Causa *proxima* et *immediata* dicitur: *illa, a qua effectus ipse proxime producitur*, ut filius a patre. *Remota* vero vel *mediata* est: *illa, inter quam et effectum ipsum intermedia quaedam causa intercedit*, ut inter avum et nepotem.

Causa *principalis* vocatur: *illa, quae virtute sua effectum producit*, ideoque ipsi tamquam principio veraeque causae effectus tribuitur, ut statua artifici. *Instrumentalis* ve-

ro dicitur : *illa , quae cauſae principali tamquam medium et inſtrumentum inſervit, ipſaque dirigente effectui producendo conferre poteſt* , ut ſcalprum , ſerra , penicillus.

Cauſa *per ſe* vocatur : *illa , quae natura ſua ad effectum producendum dirigitur*, ut ignis ad comburendum. Cauſa vero *per accidens* cenſetur : *illa , quae praeter naturae aut operantis intentionem effectum producit* , ut ſi venator feram iaculo interimere volens , hominem occidat. *Cauſa generalis* dicitur : *illa , quae plures effectus inter ſe ſimiles ;* particularis vero : *quae unicum effectum producit*. Cauſa *univoca* eſt : *illa, quae effectum ſibi ſimilem producit* , ut planta plantam aliam ; *aequivoca* vero : *quae effectum ſibi diſſimilem producit* , ut artifex ſtatuam. Cauſa *totalis* et *adaequata* vocatur : *illa , quae ſolitarie accepta integrum, totumque effectum producit* , ut ſi currus ab uno equo , pondus ab unico homine moveatur. *Partialis* vero vel *inadaequata* dicitur: *ſi in producendo effectu cum altera cauſa coniungatur*. Ideoque effectus ab utraque cauſa ſimul operante oritur , ut ſi pondus idem a duobus hominibus feratur.

V. Denique *effectrix* vel efficiens cauſa reſpectu alicuius effectus , aut vere *efficiens*, aut *occaſionalis* ſolum cenſeri debet. Efficiens veraque effectus cauſa dicitur , ſi ad effectum ipſum producendum natura ſua dirigitur, i-

psumque virtute sua producat. *Occasionalis* autem vocatur : *illa , quae licet effectum ipsum minime producat , efficientem tamen causam excitat , illamque ad operandum impellit*: ideoque occasionem ipsis praebet , ut suam virtutem exserat , et effectum producat , qui, sublata huiusmodi occasione , minime produceretur. Ad haec ipsa causarum occasionalium genera revocantur conditiones illae , quae necessario requiruntur , ut efficiens causa vim suam exserat , et effectum producat. Ita ignis comburere , novumque ignem producere non poterit , nisi lignum admoveatur. Itaque qui lignum igni admoverit , occasionalis combustionis causa vocabitur , atque ignis proximitas dicitur *conditio sine qua non.* Neque praetermittendae sunt causae illae , quae non physice vereque effectum virtute sua producunt, sed *moraliter* solum , ideoque *morales* causae vocantur. Ita qui homicidium imperat aut consulit , moralis homicidii causa vocabitur. Vnde si leges ipsae morumque regulae spectentur , eadem prorsus in hoc imperio consilioque gravitas reperitur , ac si vere physiceque hominem perimeret. Verum morales causae , quae eiusmodi ratione effectum producunt , cognitione et libertate praeditae esse debent ; alioqui si necessariae illae forent, neque morales causae vocari , neque actus ille morali bonitate vel pravitate donari posset. *Liberae* autem causae dicuntur : *illae , quae*

ita operantur, ut etiam possint non operari; positisque omnibus, quae ad effectum ipsum producendum necessaria sunt, adhuc indifferentes sunt, ut effectum ipsum producant, sive ab illo deflectant; atque ubi libere consultoque actum ipsum incoeperint, illum abrumpere, et in oppositum actum sese convertere possint. *Necessariae* vero causae vocantur: *illae, quae ita operantur, actumque suum producunt, ut ab illo abstinere, aliterque operari non possint*; sic ignis necessario calorem producit. Sed haec breviter tantum attingimus. Accurate enim ostendentur, ubi de humana voluntate eiusque libero arbitrio disserendum erit.

VI. In aestimandis effectibus physicis receptum vulgo est principium: *effectus suis causis proportionales esse.* At heic data occasione observabimus, incertum omnino esse, vel saltem superfluum illud principium. Etenim causae vocabulo nullam notionem claram in physicis iungere possumus, nisi effectum ipsum a causa productum intelligamus. Effectibus autem cognitis, ii possunt inter se comparari atque aestimari; nec multum curandum est, an effectus causis suis proportionales sint vel non. Et quidem in effectibus physicis fingi possunt duplicis generis causae: aliae scilicet, quae ex impulsione aliqua pendent, aliae autem internae, quae sine ulla impulsione agunt. Si primi generis causae re-

quirantur, nihil aliud esse possunt, nisi motus alicuius corporis aliud corpus impellentis; si autem causae aliae internae et non materiales fingantur; non intelligitur, qua ratione causae illae comparari inter se possint, ita ut una sit alterius dupla aut tripla. Perinde hoc ridiculum foret, ac si sensatio una alterius dupla vel tripla diceretur. Verum causae illae in effectibus physicis, quaecumque sint, ex spatiis dato tempore percursis facile cognoscuntur, quod quidem physicis satis est. Ex ambigua virium et causarum notione ortae sunt lites plurimae, quae rebus mechanicis tenebras densissimas offundunt. Sed de his in physica.

VII. Ea omnia, quae de variis entium generibus ipsorumque attributis exposita sunt, *absolute* dicta fuere. Entia enim, illorumque indolem ac naturam solitarie et seorsum ab aliis consideravimus. At nullum propemodum ens ab intellectu nostro percipitur, quod natura sua, vel saltem ab intellectu ad ens aliud referri non possit, sive cum alio ente comparari. Multus ergo est relationum usus in disciplinis omnibus. Ita e. g. in arithmetica numeros *in se* primum consideramus, deinde referimus ad se invicem. Similiter geometriae pars maxima in magnitudinum et figurarum relationibus consistit. Musica in sonorum seu tonorum relationibus. *Relatio* appellatur: *id, quod rei absolute non convenit,*

sed dumtaxat dum ad aliquid aliud refertur. Aliis nominibus appellari etiam solet *habitudo*, *respectus*, *connotatio.* In omni relationum genere tria distingui debent, nempe *subiectum*, *terminus* ac *fundamentum.* Subiectum relationis vocatur ens illud, quod refertur ad aliud; terminus vicissim est illud, ad quod relationis subiectum dirigitur, atque eam ob causam subiectum ipsum ac terminus communi nomine *correlata* dicuntur. Tandem *ratio relationis*, sive id, unde intelligitur, relationem adesse, fundamentum relationis dici solet; ita si nix ad lac referatur, simulque nix et lac comparentur, nix erit subiectum, lac terminus, albitudo autem similitudinis, causa relationis, fundamentum dicetur. Itaque pro variis adfectionum generibus, quae duobus entibus inesse possunt, varia quoque relationum fundamenta, ideoque etiam et varia relationum genera distingui debent. Ex his manifestum est, relationes vagari posse per omnia *praedicamenta*, hoc est, entia referri posse ad se invicem, tum quod ad essentiam, tum quod ad qualitatem et quantitatem, tum quod ad coëxsistentiam, tum quod ad exsistentiam successivam cet. Varia relationum genera sibi facile repraesentabit quisquis ad ea attenderit, quae in logica de categoriis explicavimus. Satis erit observare, relationes alias esse *internas* sive *reales* aut *necessarias*, alias vero *externas* sive

fictas aut *contingentes*. *Interna* relatio vocatur: *illa, quae ex ipsa rei natura dimanat*; si nempe res illa exsistere vel concipi non possit, nisi cum ordine quodam ad aliquem terminum: ita filius ad patrem, effectus omnis ad causam. *Externa* relatio dicitur: *illa, quae ab intellectu soloque hominum arbitrio pendet*: ita relatio lauri appensae ad tabernam, ita relatio vocis ad ideam voce expressam, externa et contingens censeri debet. Praeterea relatio dividitur in *increatam* et *creatam*. Increata sive divina quadruplex est; tot enim sunt in Deo relationes, quot sunt ordines seu respectus. Sunt autem in Deo quattuor ordines seu respectus, *paternitas* nimirum, *filiatio*, *spiratio activa*, et *spiratio passiva*: nempe paternitas essentialiter refertur ad filiationem, filiatio ad paternitatem, spiratio activa ad spirationem passivam, et vicissim spiratio passiva ad spirationem activam. De fide est contra sabellianos, in divinis realiter distingui relationes, *paternitatem* scilicet, *filiationem*, et *spirationem passivam*. Et quidem prima persona distinguitur a secunda, quod sit Pater; secunda, quod sit Filius; tertia, quod sit Spiritus Sanctus; sed prima, secunda, tertia persona sunt Pater, Filius et Spiritus Sanctus per relationes; prima nimirum per paternitatem, secunda per filiationem, tertia per spirationem passivam. Quia autem spiratio acti-

va nihil aliud est, quam actio productiva Spiritus Sancti, non distinguitur realiter a paternitate aut filiatione, ac proinde quartam rem in Deo non constituit. Vnde licet quattuor sint relationes in divinis, sunt tamen dumtaxat tres personae. Sed haec ad sacram theologiam pertinent.

Quod spectat ad relationes creatas, breviter ostendemus, nullam enti realitatem superaddere relationes illas, sed eas in mera *dependentia* unius entis ab alio, in mero respectu positas esse. Etenim dum ens aliquod ad aliud refertur, nihil consideramus, nisi ea, quae duobus entibus absolute insunt, eaque simul spectamus. Evidens autem est, nostrum considerandi modum nullam rebus ipsis superaddere realitatem. E. g., si Cainus *in se* consideretur, intelligimus, eum non esse *a se*, sed genitum ab alio; ideoque ab alio pendere, quod ad exsistentiam; ubi vero refertur ad Adamum, a quo exsistentiam accepit per generationem, tum nulla ipsi nova realitas additur, sed tantum *denominatio externa*, quae realem illam dependentiam supponit, seu quae habet *fundamentum in re*. Ex his paucis clarissime patere arbitror, quid sit relatio.

FINIS ONTOLOGIAE.

INSTITVTIONES

PHILOSOPHICAE

AVCTORE

FRANCISCO IACQVIER
ex Minimorum Familia, primariarum per Europam academiarum socio, in lyceo romano, et in collegio urbano de propaganda fide professore.

AD VSVM SCHOLAE VALENTINAE.

TOMVS II.

VALENTIAE
EX OFFICINA BENEDICTI MONFORT
CIƆIƆCCC.
SVPERIORVM PERMISSV.

INDEX.

PARS SECVNDA
METAPHYSICAE.

SECTIO I. *De mente humana.* Pag. 2.
CAPVT I. *De mente humana in se spectata.* idem.
ARTIC. I. *De mentis humanæ spiritualitate* 3.
CONCLVSIO. *Mens humana est substantia spiritualis, seu a materia vel corpore distincta atque diversa.* 4.
ARTIC. II. *De mentis humanae immortalitate.* 13.
CONCLVSIO. *Mens humana est immortalis.* 15.
CAPVT II. *De mente humana in ordine ad corpus.* 36.
ARTIC. I. *Quomodo anima corpori coniungatur, et quaenam sint huius coniunctionis leges.* id.
CONCLVSIO. *Ad explicandum commercium mentis cum corpore nulla videtur esse ratio, cur relicta communi sententia et influxu physico, hypothesim causarum occasionalium vel harmoniae praestabilitae amplectamur; immo prima hypothesis difficultatibus gravissimis est obnoxia, gravioribus autem altera, et omnino reiicienda.* 43.
ARTIC. II. *De praecipuis sensationum legibus, et de animae sede.* 52.
CONCLVSIO I. *Lex sensationum est, ut producta ab obiecto sensibili in organo sensorio mutatione aliqua, huic in mente respondeat sensatio, quae in illa mutatione rationem habeat, cur actu sit, et cur talis sit.* 59.
CONCLVSIO II. *Dum anima sentit, motus ab obiectis sensibilibus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagatur; ac proinde anima merito videtur habere sedem propriam in solo cerebro.* 63.
ARTIC. III. *De imaginatione et memoria.* 80.

CAPVT. III. *De aliis quibusdam mentis humanae facultatibus.* 90.
ARTIC. I. *De facultate intelligendi, seu de intellectu, et eius operationibus.* 91.
ARTIC II. *De voluntate illiusque operationibus.* 102.
CONCLVSIO. I. *Anima nihil aversatur nisi sub ratione mali, nihil appetit nisi sub ratione boni; ideoque non potest appetere malum, qua malum nec aversari bonum, qua bonum.* 112.
CONCLVSIO II. *Anima sese ad volendum vel nolendum determinat sine ratione sufficiente leibnitiana, non tamen sine motivo aliquo.* 118.
CONCLVSIO. III. *Humana mens in suis volitionibus ac nolitionibus libera est.* 126.
SECTIO. II. *De Deo, seu Theologia naturali.* 135.
CAPVT I. *De Deo in se et absolute considerato.* 137.
ARTIC. I. *De exsistentia Dei.* id.
CONCLVSIO. *Existentia Dei demonstratur.* 140.
ARTIC. II. *De divinis attributis.* 159.
CAPVT. II. *De Deo in ordine ad creaturas.* 186.
ARTIC. I. *De Deo creatore et conservatore.* id.
CONCLVSIO. *Creaturae indigent directa et positiva Dei conservatione; unde conservatio nihil videtur esse aliud, quam continuata creatio.* 195.
ARTIC. II. *De Deo primo motore.* 200.
CONCLVSIO. *Deus concurrit immediate ad omnes et singulos actus liberos creaturarum.* 219.
ARTIC. III. *De Deo rerum omnium et creaturarum gubernatore.* 230.
CONCLVSIO. *Deus providet rebus omnibus, quae sunt ac fiunt in universo.* 231.
ARTIC. IV. *De Deo domino et ab hominibus colendo.* 244.
CONCLVSIO. *Revelationis necessitas demonstratur.* 247.
APPENDIX. *De erroribus theologiae naturali adversis.* 265.

PARS SECVNDA
METAPHYSICAE
SEV
PNEVMATICA.

HAEC metaphysicae pars, quae circa spiritus versatur, Deum, angelos, mentemque humanam, praestantissima entia contemplatur. Paucissima sunt, quae lumine naturali de angelis novimus; hinc tota de angelis doctrina in sacra theologia opportunius tractatur. Itaque praetermissis iis, quae a nonnullis philosophis de his sublimioribus spiritibus disputari solent, de mente nostra primum sermonem instituemus. Ex hac autem mentis nostrae contemplatione ad spiritum infinitum, rerum omnium auctorem, et dominum adsurgemus. Hanc secundam metaphysicae partem, maioris distinctionis causa, in varias sectiones dividemus.

SECTIO I.

De mente humana.

Praeclarissimam ferunt veteris cuiusdam sapientis sententiam : *nosce te ipsum*. Et re quidem vera , ¿quid prodesse nobis possunt sublimiores scientiae , si nosmetipsos ignoremus ? Si nesciamus ¿quid sit anima nostra , an spiritualis et immortalis? ¿Quodnam inter ipsam et corpus commercium intercedat? ¿Quae sint illius facultates? Hae autem cognitiones omnes ¿quid nobis prosunt , si animam ipsam perdamus ? ¿Si ad veram immortalitatem , aeternam scilicet beatitudinem consequendam nostris facultatibus non utamur? Hinc patet tota praestantissimi argumenti divisio. Quae ad humanam mentem pertinent sub triplici potissimum ratione considerari possunt. Vel enim mens humana in se et absolute spectatur , vel in ordine ad corpus , vel tandem mentis humanae facultates aliquae considerantur.

CAPVT I.

De mente humana in se spectata.

Duo potissimum inquirenda occurrunt. Primum, an mens humana sit spiritualis , et a corpore distincta : secundum , an sit immortalis.

ARTICVLVS I.

De mentis humanae spiritualitate.

I.

Mens humana est: *id quod in unoquoque nostrum cogitat.* A scholasticis vulgo definitur: *spiritus creatus incompletus.* Qua definitione secernitur ab angelo, quatenus mens humana destinata est informando corpori, et cum eo apta est constituere totum *substantiale*, nempe hominem.

II. Per *corpus* seu materiam intelligimus: *substantiam extensam, divisibilem, solidam, ex variis partibus variarum figurarum contextam.* Per *spiritualem* vero substantiam intelligimus: *substantiam expertem materiae, seu quae extensionem, divisibilitatem et soliditatem excludat.* Quaestio est igitur, utrum id, quod in unoquoque nostrum cogitat, sit substantia expers extensionis, divisibilitatis, soliditatis cet.

Inter veteres permulti fuerunt, qui materialem animam, et veluti quoddam tenuissimum corpus ex subtilissimis particulis igni vel aëri similibus, celerrimoque motu agitatis conflatam fecerunt. Neque etiam hodie desunt increduli perversique homines, qui eumdem perniciosissimum errorem tueantur. Cum hac nefaria sententia confundi non debet haud satis accuratus loquendi modus a nonnullis scriptoribus ecclesiasticis aliquando usurpatus. Aliqui etiam ecclesiae patres humanam animam, angelos, Deum ipsum *corpus* vocarunt, sed alio plane sensu. Etenim quum in-

corpoream quamdam substantiam concipere vix possent; quidquid exsisteret, et a nihilo distingueretur, corpus vocabant ita, ut corporis nomine entia a nihilo secernere dumtaxat intenderent. At corpus illud a materia sive corporea substantia perspicue distinguebant; quum adfectiones illas atque attributa, quae corporeae substantiae sive materiae conveniunt, ab eiusmodi corpore seiungerent, ideoque nominis abusu dumtaxat errarunt. Ita Tertullianum excusavit S. Augustinus *de Genesi ad litteram lib. 10. cap. ult.*: *quia corpus esse animam credidit, non ob aliud fecit, nisi quod eam incorpoream cogitare non potuit, et ideo timuit, ne nihil esset, si corpus non esset.* His praemissis sit

CONCLVSIO.

MENS HVMANA EST SVBSTANTIA SPIRITVALIS, SEV A MATERIA VEL CORPORE DISTINCTA ATQVE DIVERSA.

Prob. 1. pars: scilicet mentem humanam esse substantiam. Animam dicimus id, quod in nobis cogitat, sed id quod in nobis cogitat, est substantia. Et quidem experimur, cogitationes in nobis continuo mutari, alias aliis fluxu perpetuo succedere; sed *mutabilia*, quae enti insunt, *modi* dicuntur, et sine subiecto esse non possunt; ergo cogitationes sunt modi, qui sine subiecto esse non possunt. Illud autem subiectum est id, quod in nobis cogitat, quod proinde aliquo ad exsistendum subiecto non indiget: ideoque substantia est. Etenim si id, quod in nobis cogi-

tat, dicatur indigere aliquo subiecto, hoc ipsum subiectum dicemus id, quod cogitat; ergo anima est substantia.

Prob. 2. pars. Et 1.°: principium operationum, quae ad materiam pertinere non possunt, est substantia prorsus distincta a materia, ac proinde spiritualis; atqui mens humana est principium operationum, quae non possunt ad materiam pertinere, nempe cogitationum, quarum quisque sibi conscius est; ergo mens humana est substantia spiritualis. Prob. min. Si cogitatio pertineret ad materiam, esset interna materiae *modificatio*. Quum enim cogitatio sit subiecti cogitantis actio interna, per quam res cogitans alio modo se habet ad se ipsam, interna est subiecti cogitantis modificatio; cogitatio autem non potest esse interna materiae modificatio. Si enim esset interna materiae modificatio, esset ipsa materia *modificata*; atqui cogitatio non est, nec potest esse materia modificata. Nam si ita esset, cogitatio habere proprietates materiae: esset proinde extensa, divisibilis in partes, et figurata; quod absurdum est dicere. Etenim ¿quis possit a se obtinere, ut credat, intellectus actum, v. g. adsensum vel dissensum esse certo loci spatio diffusum, posse scindi in duas quattuorve partes, et habere figuram rotundam aut quadratam aut triangularem? Ergo cogitatio non potest esse materiae modificatio, ac proinde mens humana est principium operationum, quae ad materiam pertinere non possunt.

Prob. 2. Si cogitatio pertineret ad materiam, vel cogitarent singulae materiae particulae, ex quibus componeretur corpus cogitans, vel non;

utrumque absurdum est; ergo cogitatio ad materiam pertinere non potest, adeoque anima non est materia. Minoris 1. pars ostenditur. Si cogitarent singulae corporis particulae, vel cogitatio esset tota in singulis, vel partim in una, partim in altera, neutrum autem dici potest: non primum, alioqui tot erunt substantiae cogitantes, quot partes. Verum non dubia conscientia novimus, unum aliquid et simplex in nobis cogitare. Praeterea si tot essent cogitationes, quot partes, de illis singulis partibus eadem, quae de toto corpore cogitante, quaestio semper institui posset, num scilicet singularum illarum partium particulae in infinitum divisibiles cogitent vel non. Si dicerentur cogitare; ergo essent actu in nobis infinita numero entia actu cogitantia seorsum, quaeque proinde separata, dum corpus in pulverem reducitur, etiam cogitarent ita, ut deinde in plantis, in terra, in lapidibus aliisque corporibus, in quae transiret corporis nostri substantia, essent infinitae actu particulae cogitantes, quod est absurdum. Si vero illae partium cogitantium particulae in infinitum divisibiles non cogitent, inde etiam illud sequitur, cogitationem scilicet esse partim in una parte, partim in altera, quod quidem absurdum est. Etenim cogitatio non ita potest in partes dividi, ut media pars cogitationis dicatur esse in una materiae parte, media pars in altera. Neque enim extensa est cogitatio, nec concipere valemus mediam aut quartam aut millesimam ullius cogitationis simplicis partem ab aliis partibus separatam. Deinde secta in partes cogitatione, nemo posset adfirmare, se aliquid percipere. Siquidem unaquaeque pars

non cogitaret totum aliquod, sed aliquam dumtaxat totius partem: non ipsa cogitationum partialium collectio totam rem aliquam perciperet, quum una earum nesciret, quid perciperet altera. Haec de 1. minoris parte.

Minoris 2. pars probatur, nempe ex partibus materiae non cogitantibus numquam fieri posse corpus cogitans. Etenim in earum partium non cogitantium dispositione qualibet nihil deprehendi potest, quod cogitationem producere valeat. Illa enim varia partium dispositio fieri non potest, nisi per variam partium distantiam, contactum, motum, quietem, figuram cet.; sed haec omnia nihil continent, quod ullam possit cogitationem producere. Nam quomodocumque moveantur corpora, quaecumque sit corporum distantia, figura cet. illa partium non cogitantium varia dispositio numquam poterit esse cogitatio, nec cogitationem poterit continere; effectus autem in sua causa contineri debet, et ex nihilo produci nequit; ergo particulae materiae non cogitantes quomodocumque inter se dispositae, numquam poterunt fieri corpus cogitans.

Prob. 3. Substantia, quae vel uno temporis articulo terrae viscera rimatur, coelum immensum cogitatione percurrit, raptim evolat in sinum Dei, spirituum coetus perlustrat, orbem universum pervadit, obiecta immaterialia, incorporea, sensibus impervia percipit: puta, virtutis honestatem, vitii foeditatem, aequitatis et iustitiae regulas, numerorum habitudines et proportiones, sensuum ipsorum errores, ignorantiae turpitudinem, scientiarum utilitatem ac decus, est vere ac proprie

spiritus, non materia. ¿Qui enim intelligi potest, substantiam corpoream atque inertem in spatia immensa unico temporis puncto transferri: res immateriales nostrisque sensibus minime obnoxias percipere? atqui hominis anima est substantia huiusmodi, ut cuilibet constat intimo conscientiae testimonio; ergo mens humana est vere et proprie spiritus.

Prob. 4. Sensationum nostrarum varietas, uniformitas, molestae sensationes in nobis etiam invitis excitatae, voluntatis imperium in plurimos sensationum effectus: haec omnia conscientiae nostrae testimonia certo demonstrant, non solum obiecta extra nos et extra mentem ipsam exsistere, sed etiam obiecta illa mentemque nostram essentialiter differre, manifeste ostendunt. Et quidem si mens nostra ab ipso corpore non differret, nulla umquam esse posset illa, quam tamen in nobis saepe experimur, inter sensationum effectus ipsamque voluntatem discordia et mutua veluti pugna: obiectorum externorum effectus in anima productos, nisi anima spiritualis sit, nulla ratione intelligi posse, evidens est. Fingamus, animam esse materialem: obiecta externa nullam aliam menti nostrae mutationem adferre possunt, praeter varias motus, loci vel figurae determinationes, quod quidem patet, et ab omnibus conceditur; sed haec omnia cum ideis in anima productis nullam relationem habent. Huius argumenti ut sentiatur vis certe maxima et insuperabilis, vocis *Dei* exemplo utemur. Dum auditur vox ista *Deus* latina, vir linguae latinae omnino imperitus, audito hoc vocabulo, eumdem omnino expe-

ritur motum in singulis organi auditorii fibrilis, ac si latine sciret. Igitur anima materialis iisdem omnino motibus obnoxia foret in cerebro hominis linguae latinae imperiti vel bene docti, ac proinde in utroque casu vocabuli significationem aeque intelligeret. Quod autem res aliter se habeat, proculdubio repetendum est ex linguarum institutione mutuaque hominum conventione. Porro mutuae huius conventionis capaces esse non possunt substantiae mere materiales, in quibus scilicet iidem soni eosdem motus producerent, ac proinde et easdem sonorum notiones eamdemque vocabulorum intelligentiam; quod experientiae et rationi repugnat. Illa igitur conventio ad aliam substantiam, quae spiritualis est, necessario pertinere debet.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Sine ulla ratione negatur, cogitationem convenire materiae, nisi omnes materiae modos cognoscamus; atqui omnes materiae modos nec cognoscimus, nec possumus cognoscere; ergo cogitatio potest materiae convenire. Resp. N. mai. Nam etiamsi non cognoscamus omnes materiae modos, tamen certo scimus, materiae convenire non posse modos contradictorios. Porro si materia cogitaret, ipsi convenirent modi contradictorii. Nam cogitatio excludit partes, extensionem, figuram, divisionem et motum: haec autem omnia includit materia; ergo materia haberet proprietates contradictorias, si vi cogitandi praedita esse posset.

Inst. 1. Licet cogitatio non sit extensa, di-

vidua et figurata ; tamen potest esse modificatio materiae. Et quidem motus et quies sunt modificationes materiae , nec tamen sunt aliquid extensum et divisibile ; ergo materiae convenire potest cogitatio. Resp. N. ant., ad cuius probationem dico, modificationem materiae duplicis esse generis. Alia est modificatio *externa*, sive modus, quo res aliqua esse habet ad res alias extra se positas; alia est modificatio *interna* , sive modus , quo res aliqua sese habet ad se ipsam. Porro motus et quies sunt modi , quibus corpus se habet ad partes spatii, seu ad corpora circumstantia : motus scilicet est modus, quo corpus locis pluribus successive respondet; quies vero est modus , quo corpus eidem loco permanenter respondet , ac proinde motus et quies sunt modi materiae pure externi. Potest quidem materia habere modificationes pure externas, quae neque sint extensae neque divisibiles neque figuratae. Nam illae modificationes non sunt extensae neque divisibiles neque figuratae , quae sunt meri respectus , merae relationes nihil mutantes in ipsa re ; at materia non potest habere modificationes internas , quae neque sint extensae neque divisibiles neque figuratae. Istae enim modificationes sunt ipsamet materia in se et absolute spectata: figura materiae v. g. , quae est interna materiae modificatio , est absolute et in se ipsa materia, proindeque extensa et divisibilis. Quum ergo cogitatio sit subiecti cogitantis modificatio interna, actio nempe, per quam res cogitans alio modo se habet ad se ipsam , non potest convenire materiae, nisi ipsa sit divisibilis et extensa ; ergo quum non sit divisibilis et extensa, non potest pertinere ad

materiam ; pertinet ergo ad aliam substantiam, ad spiritum scilicet.

Obiect. 2. Anima easdem habet modificationes ac corpus ; etenim pro variis corporis motibus et effectibus varias suscipit cogitationes ; ergo anima eamdem omnino naturam habet cum materia seu corpore. Resp. N. ant., ad cuius probationem dico, animam quidem pro variis corporis motibus varias suscipere modificationes : ita pro variis sensuum externorum motibus varias habet sensationes, pro varia oculorum commotione varios percipit colores, sonos varios pro vario aurium pulsu. Non tamen iccirco anima easdem habet ac corpus modificationes; modificatio enim corporis est motus, figura, situs cet., quas quidem modificationes a cogitatione longe diversas esse demonstravimus.

Inst. 1. Anima laeso corpore laeditur ; ergo operationes animae sunt modificationes materiae. Resp. dist. ant. : anima laeso corpore laeditur, sed *diverso modo*, esto ant. *eodem modo*, N. ant. et cons. Laeditur enim corpus, quatenus nexus partium corporis aut dissolvitur aut vehementius impellitur : anima vero laeditur, quatenus ex occasione laesi corporis in ea excitatur pro legibus coniunctionis animae cum corpore sensatio gravis et molesta, quae *vulnus* quoddam *animae* dicitur. Dixi *esto antecedens*, quia nonnumquam anima in rei alicuius consideratione sic defixa haeret, ut laeso corpore, nihil doloris sentiat.

Obiect. 3. Non desunt philosophi, et quidem primi nominis, qui materiae elementa simplicissima omnino esse, indivisibilia et inextensa, pro certo adfirmant, idque multis conantur demonstrare ar-

gumentis ; ergo in hac hypothesi , quae non solum non repugnat , sed firmissimis sese tuetur rationibus , statim philosophis eripiuntur praecipua argumenta quae ab extensione et partium compositione deduci solent, ac proinde absurdum non est, operationes animae esse modificationes materiae. Resp. C. ant. , N. cons. Quidquid sit de illa hypothesi , quam strenue propugnant doctissimi quidem philosophi non pauci , firmissima tamen manent argumenta hactenus explicata. Et certe quum materia ex elementis sive extensis sive inextensis composita sit , ut omnes philosophi concedunt ; totam vim servant argumenta , quae ex materiae compositione deducuntur. Hac enim ratione argumentari licet: vel cogitarent singula inextensa materiae elementa vel non ; utrumque autem absurdum esse , ex conclusionis probatione facile colligitur ; ergo necessum est , ut praeter simplicissima materiae elementa , quibus cogitatio competere non potest , aliae admittantur diversae omnino naturae simplices substantiae , quae cogitationis capaces sint , aliasque solas appellabimus substantias spirituales , parum solliciti de intima corporeorum elementorum natura , quae quidem quaestio ad presentem locum non pertinet. Ceterum accurate distingui debet *simplicitas* vel inextensio ab ipsa *spiritualitate*. Atque ita evidens fiet , praecedentes probationes a philosophicis hypothesibus non pendere , quod quidem probe observandum est. Quamvis enim divina revelatione certissime constet animae spiritualitas; tamen contra incredulos perditosque homines summo studio urgeri debent demonstrationes phi-

losophicae, neque haec arma e nostris manibus eripi permittendum est, quod facere conantur infensissimi quidam christianae, immo et omnis religionis hostes.

ARTICVLVS II.

De mentis humanae immortalitate.

I.

Exsistentia Dei et immortalitas mentis humanae sunt duo prima principia, quibus universa religio innititur. Si enim alterutrum ex illis convellas, iam omni flagitio latissimum reseras ostium. Si nihil est sperandum vel timendum post hanc vitam, ¿quo iam freno coërcere poteris insanas mortalium cupiditates?

II. *Immortalitas* definiri solet: *perpetua entis viventis duratio. Entis* quidem *viventis,* hoc est, habentis in se actionis alicuius principium; nam etiamsi aliqua materia non vivens in aeternum duratura esset, dici non deberet immortalis.

III. Immortalitas duplex distinguitur, alia *absoluta*, alia *relativa*. Immortalitas *absoluta,* quae *intrinseca* dici potest, convenit enti viventi nullum habenti in se et ex natura sua principium interitus. Immortalitas *relativa*, quae etiam *extrinseca* dici potest, convenit enti viventi, quod non potest ab alio ente externo destrui vel annihilari.

IV. Soli Deo convenire immortalitatem tum absolutam tum relativam, certum est. Nam solus

Deus ita necessario exsistit, ut neque a principio interno, neque ab ulla causa externa destrui possit. Vnde mens humana et quilibet creatus spiritus non habent immortalitatem relativam in omni sensu. Quamvis enim non possint destrui et annihilari ab alio ente creato, possunt tamen absolute annihilari a Deo.

V. Quum ergo quaeritur, an mens humana sit immortalis, quaestio non est, an a Deo absolute annihilari possit, sed quaeritur dumtaxat: I. an mens humana nullum habeat in se et ex natura sua principium interitus: II. an nulla in toto mundo exsistat causa creata externa mentem potens destruere: III. an Deus nolit eam annihilare, aut eam mutare umquam ita, ut facultates vitales, quas in ea deprehendimus, amittat. Hic est status quaestionis, qui quidem probe attendi debet.

VI. Fide certum est, mentem humanam non interituram cum corpore, et in aeternum duraturam viventem. Hinc Christus Dominus *Matth. 10. v. 28.*: *nolite*, inquit, *timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*; et *Iohann. 12. v. 25.*: *qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam* Innumera alia sunt desumta ex revelatione argumenta; quibus humanae mentis immortalitas extra omnem dubitationem ponitur. Verum ea heic non attingimus, ne in alienam messem falcem iniiciamus; non enim auctoritate, sed ratione tantum hoc loco agendum nobis est. Quumque lateranense concilium sub Iul. II. et Leone X. celebratum philosophos omnes *sess.* 8. excitet, ut ad istam capitalem in christiana religio-

ne veritatem demonstrandam omnes ingenii vires adhibeant; nostrae sunt partes, ex innumeris paene rationibus, quas veteres et recentiores philosophi attulerunt, efficaciores in medium proferre.

CONCLVSIO.

Mens humana est immortalis.

Prob. I. nullo corruptionis genere mentem humanam interire naturaliter posse. Etenim substantia spiritualis nullo modo perire aut corrumpi naturaliter potest; atqui (*ex praeced. conclusione*) mens humana est substantia spiritualis; ergo anima humana perire non potest, adeoque est immortalis. Prob. mai. Substantia spiritualis est substantia simplex seu nullis constans partibus (*ex superiori conclusione*); atqui substantia simplex nullo modo perire aut corrumpi naturaliter potest; ergo substantia spiritualis nullo modo perire naturaliter potest. Prob. min. I. Perire aut corrumpi non potest divisione aut dissolutione, quum sit partium expers et realiter indivisibilis. II. Non compositione, quia licet ipsi adnectantur vel alia quotlibet corpora aut mentes aliae, semper in se simplex et eadem remanet. Etenim corpora aut mentes substantiam simplicem alterare aut interius mutare nequeunt. In ea enim nihil transponere, nullum motum internum concipere licet, qui excitari, dirigi, augeri aut diminui possit, quemadmodum in compositis contingit, ubi mutatio inter partes locum habet. III. Denique in substantia simplici

intus non latent principia, quae eam annihilare vel destruere possint. Evidens enim est, nullam substantiam posse semetipsam in nihilum redigere. Etenim nihil in rerum natura sibimetipsi contrarium est, sed res singulae, quae exsistunt, habent semper in se rationem, qua sunt id, quod sunt. Nec minus evidens est, substantiam partium expertem non posse nec divisione nec compositione nec motu nec alia quacumque ratione sese destruere. Ex his omnibus patet, substantiam simplicem neque ab ulla causa externa neque ab interna naturaliter posse aut corrumpi aut destrui, ergo substantia spiritualis ac proinde mens humana nullo corruptionis genere naturaliter interire potest.

Prob. 2. mentem humanam a Deo numquam annihilari, nec ita umquam mutari, ut facultates vitales amittat. Plurima proferuntur argumenta, quorum praecipua seligemus.

Primum. Substantia spiritualis semel condita non est deterioris conditionis, quam substantia corporea, atqui corpora semel creata Deus non annihilat; ergo nec substantias spirituales. Et certe quum reductio in nihilum ex se tam conceptu difficilis sit, quam eductio e nihilo, philosophis olim visum est: *gigni de nihilo nihil*, *in nihilum*, *nihil posse reverti*, ex Persio *satira* 3. Hic igitur ordo ab omnipotente Deo in rebus creatis constitutus videtur, ut quas e nihilo semel eduxit creaturas, perpetuo conservet. Ideoque fieri non potest, manente illo ordine, quem in corporibus observari videmus, ut substantia spiritualis pereat. Hunc ordinem observari in mundo intellectuali, sicut in materiali, probare possemus ex variis sacrae scri-

pturae testimoniis. Sed quia heic non revelatione sed ratione tantum naturali utimur, veritatem hanc demonstramus ex praestantia mentis humanae, et ex eius analogia cum corpore. Si enim Deus conservat corpora omnia ita, ut tot sint materiae atomi, quod ab initio fuerunt ¿quomodo fieri posset, ut conditor optimus mentem humanam, cuius officium est Deo vivere, et finis propter ipsum Deum vivere, destrueret et in aeternum annihilaret?

Secundum. Quaedam sunt heic a nobis sumenda postulata, quae certe sine iniquitate summa negari non possunt. I.um est: humanum genus initium habuisse. Quod quidem ex omnium gentium historiis, ex eorum, quae narrant, serie, ex artium novitate aliisque certissimis argumentis constat. II.um est: causam humana natura praestantiorem humano generi ortum dedisse; nam nihil potest per se e nihilo emergere. III.um est: a supremo rerum omnium auctore nos hisce in terris positos fuisse, non ut nobis noceret, sed contra, ut benefaceret, quod nobis constat ex omnis generis bonis, quibus nos circumdedit beneficentissimum numen. IV.um est: eam esse humani generis constitutionem, ut sine extremis malis homines mutuis officiis carere nequeant. ¿Quis enim solus in desertis sine ulla ope humana parare sibi poterit subsidia omnia ad vitam commode degendam, et ad facultates suas perficiendas necessaria? His praemissis postulatis, quae in dubium vocari nequeunt, nunc fingamus, omnia humanitatis officia sibi invicem homines exhibere ita, ut totum humanum genus amice conviveret, non secus ac cognati iique ami-

cissimi vivere solent. Nihil videretur postea hominibus expetendum, nisi ut morbis omnibus carerent, talisque vita aeternum duraret; aut saltem, si amittenda esset, alia non deterior succederet. Hinc sequitur, tot bona, quae a Deo accepimus, omnia futura esse inania, nisi perpetua felicitate fruamur. Nam quamvis bonis omnibus quae in hac vita mortali possunt comparari, frueremur; quando iis carendum esset et moriendum, tunc temporis praeterita omnia bona veluti in venenum conversa nos acerbissime cruciarent. Iam vero si moriendum esset sine ulla spe futurae post hanc vitam beatitudinis, beneficum optimumque numen tot bonis videretur nos cumulasse non benefaciendi causa, sed potius ad irritandam nostram cupiditatem, cui tamen nulla ratione satisfactum vellet ita, ut aliqua beatitudinis parte veluti nobis ostensa, eam subito omnemque spem eriperet, et nos ad ultimam desperationem adigeret, quo quidem crudelius nihil fieri potest. Igitur aut eum, a quo tot et tanta beneficia collata sunt, omnium crudelissimum esse, dicendum esset, aut ab eo negari beatitudinem, quia eam dare non potest. Prius impium omnino est et iniquum. Etenim qui nobis tot et tanta dedit bonitatis indicia, hunc crudelitatis suspectum habere, impium simul et iniquum est. AEque absurdum est dicere, Deum non posse nobis beatitudinem dare. Qui enim potuit efficere, ut esse inciperemus; ¿an non poterit efficere, ut aut pars nostri post mortem aeterna sit, aut totus homo etiam denuo vivat? Posterius certe non est priori difficilius. Inde igitur colligere licet, Deum et velle et posse nos aeterna donare beatitudine,

quam nos consequi non possumus, nisi saltem ea pars nostri, quae intelligit, vult, sentit, aeternum vivat, ideoque nisi mens nostra sit immortalis. Haec nostra ratiocinatio demonstrat, Deum bonitati suae convenienter non acturum, si nullam hominibus aeternam beatitudinem concederet, quamvis alioquin omnibus huius vitae bonis fruerentur. At multo maioris erit ponderis tota ratiocinatio, si quod res ipsa est, animadvertamus: neminem his omnibus bonis frui non solum propter corporis infirmitatem aliosque inevitabiles casus, sed potissimum propter violatam legem, quam natura ipsa et hominis constitutio nos docent. Etenim quum homines heic in terris a Deo collocati sese invicem adiuvare debeant, eo miseriores sunt, quo minus sibi mutuum auxilium praebent: quo amplius autem, eo feliciores. At quotidiana experientia notum est, plerosque homines adfectibus obcaecatos sibi invicem, quam maxime possunt, nocere. Vnde aliquando infelicissima fit haec vita, atque non raro contingit, ut qui maxime omnium divinae voluntati convenienter vivunt, aliosque homines beneficiis amice iuvant, ii demum sint mortalium infelicissimi.

Hoc posito, quaerendum, an ex his, quae de Deo novimus, possimus conficere, Deum aliquando tandem eorum habiturum esse rationem, qui legem naturae humanae ab ipso Deo conditam observant, et tamen vitam infelicem degunt. Et certe qui vitam hominibus dedit, non ut iis faceret male, eosque ita constitutos esse voluit, ut mutuo auxilio indigerent; idem sine dubio vult, ut sese adiuvent, ideoque eorum probat vitam,

qui id faciunt, ad quod sunt a natura sua comparati. Credibile autem non est, eos in hac vita miseros esse, neque post hanc vitam quidquam mercedis accipere. Sibimetipsi contradiceret, qui homines eius voluntati maxime obtemperantes omnium pessime haberi pateretur. Igitur ex miseriis, quibus viri probi in hac vita saepissime torquentur, certissime colligimus, mentes esse immortales.

Tertium argumentum multa complectitur, et desumitur ex spirituali et incorruptibili mentis alimento, ipsa nimirum veritate, quam sistit esuritque anima nostra: ex praeteritorum memoria ac futurorum providentia: ex studio virtutis et famae perennis consequendae desiderio: ex conscientiae stimulis, quibus improbi in articulo mortis lacerantur: et ex conscientiae bonae testimonio, quod bonos mira dulcedine et ineffabili quadam aeternarum deliciarum praelibatione perfundit: ex consensu praestantissimorum sapientum tum apud gentiles, tum apud christianos, immo etiam gentium maxime barbarum, quibus sancta fuit sepulchorum cura. Non leve etiam momentum habet consensus aetatum omnium religio omnium populorum, qui inferos timent et colunt. Maximum quoque argumentum est, *naturam ipsam de immortalitate animarum tacitam iudicare, quod nempe omnibus curae sunt, quae post mortem futura sunt*, ex Tull. *lib. 1. tusculan. quaest.* Haec autem omnia argumenta tantae sunt evidentiae, ut animos quoslibet ingenuos et veri amatores de sua immortalitate invicte persuadeant.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Mens humana debet interire cum corpore, nascitur enim cum corpore; ergo non est immortalis. Resp. N. ant. ad cuius probationem dist., mens humana nascitur cum corpore, sed modo longe diverso, C. ant., eodem modo, N. ant. et cons. Mentem humanam non interire cum corpore variis iisque invictissimis argumentis iam demonstravimus. Equidem anima nascitur cum corpore, sed modo penitus diverso. Quippe corpus educitur e materia iam exsistente, anima vero creatur, seu e nihilo tam sui quam subiecti producitur. Quare non possunt interire mentes humanae instar corporis per dissolutionem et separationem partium, sed tantum desinere per annihilationem. Quod autem interire non potest nisi per annihilationem, immortale est ex natura sua. Sed quaestio de origine animae heic breviter tantum indicanda, quantum ad metaphysicos pertinet. De mentis origine variae fuerunt sententiae, quae tamen ad tres praecipuas referri possunt. Qui mentem corpoream statuunt, eam a parentibus una cum corpore generari aiunt; alii, ab initio mundi eam a Deo sine corpore creatam fuisse, dicunt; alii denique eam a Deo creari, et corpori, quum formatum est, immitti sentiunt.

I. Qui mentes corporeas esse, easque instar corporis ex traduce propagari contendunt, satis refelluntur ex iis, quae de animae spiritualitate demonstravimus. Fuere quidem nonnulli patres, qui, ut facilius peccati originalis transmissionem adver-

sus pelagianos explicarent, existimarunt, quoddam esse veluti semen incorporeum, quo animae a parentibus traducerentur ad posteros, ea quaestione de animae origine necdum eliquata et definita.

II. Qui animas initio mundi creatas aiunt, id absque ullo fundamento adserunt. ¿Etenim quae ratio umquam ab illis philosophis adlata fuit, vel adferri umquam poterit, qua ostendatur, humanos animos ante corpora exstitisse? Et quidem quum humanus animus regendo corpori accommodatus sit atque destinatus, longe verisimilius est, ipsum tunc solum a Deo creari, quum corpori coniungi debet.

III. Per rationem solam demonstrari non potest, vel saltem hactenus demonstratum non est, mentes humanas a Deo creari, et corpori coniungi eo momento, quo formatum est. Praeterea non potest accurate iudicari, quo tempore formatum sit corpus, neque etiam ratione sola invicte determinatur, utrum in corpore imperfecto mens aliquamdiu fuerit, nec tandem, quo momento corpori perfecto coniungatur, potest definiri.

Varias de animarum origine opiniones dubitanter proponit S. August. his verbis: *harum autem sententiarum de anima, utrum de propagine veniant, an in singulis quibusque nascentibus mox fiant, an in corpora nascentium iam alicubi exsistentes vel mittantur divinitus, vel sua sponte labantur, nullam temere adfirmari oportebit; aut enim nondum ita quaestio a divinorum librorum catholicis tractatoribus pro merito suae obscuritatis et perplexitatis evoluta atque illustrata est, aut si iam factum est,*

nondum in manus nostras huiusmodi litterae pervenerunt. Verum in hac quaestione, quae S. Augustini temporibus libere propugnata fuit, hoc hodie de fide certo tenendum est: animas non a parentibus generari, sed a Deo immediate creari, et corporibus, quibus coniunguntur, infundi.

Inst. 1. Mens humana pendet a corpore, ut exsistat; ergo periit pereunte corpore. Prob. ant. Mens humana non producitur, nisi dependenter a corpore; ergo pendet a corpore, ut exsistat. Resp. N. ant., ad cuius probationem dist., non producitur, nisi dependenter a corpore tamquam ab occasione, C. ant., tamquam a subiecto, in quo et per quod exsistat, N. ant. et cons. Si mens produceretur dependenter a corpore tamquam a subiecto, in quo et per quod exsisteret, sicut rotunditas cerae v. g. producitur dependenter a cera, in qua recipitur, penderet quidem a corpore, ut exsisteret, ac pereunte corpore ipsa interiret, sed producitur tantum dependenter a corpore tamquam ab occasione, quatenus scilicet conformato et organis sufficienter instructo corpore, cum quo mens destinata est constituere totum hominem, statim determinatur Deus ad creandam animam huic corpori coniungendam. Itaque anima non magis pendet a corpore, ut exsistat, quam paries aliquis pendet ab alio pariete praeexsistente, ad cuius occasionem construitur, ut cum illo domum efficiat.

Instit. 2. Mens humana pendet a corpore, ut operetur; ergo etiam, ut exsistat. Resp. dist. ant. pendet a corpore, ut operetur tamquam ab occasione, C. ant., tamquam a principio suarum operationum, N. ant. et cons. Corpus non cogitat,

non percipit, non vult, non sentit; ergo non est principium operationum animae, sed est tantum occasio cogitandi, quatenus scilicet propter leges commercii, quod est inter illas duas hominis partes tam dispares, mens determinatur ad cogitandum ex occasione motuum, qui fiunt in corpore, praesertim in cerebro. Corpus enim per se et proprie non agit in animam spiritualem. Porro quamvis *occasionis* nomen heic et alibi usurpemus, non tamen intelligendum est, quasi *causarum occasionalium* systemati faveamus. Hoc vocabulo nihil aliud significamus, nisi coniunctionis legem inter corpus et animam, quaecumque sit lex illa, de qua in metaphysices progressu sermonem habebimus.

Inst. 3. Mens non potest operari, nisi dependenter a corpore tamquam ab occasione; ergo extra corpus non potest operari. Resp. dist. ant. mens, dum *unita* est corpori, non potest operari, nisi dependenter a corpore tamquam ab occasione, esto ant. postquam *separata* est a corpore, N. ant. et cons. Distingui debet duplex status mentis humanae; alius, quum est unita corpori, alius quum est separata a corpore. In primo statu aequum fuisse videtur, ut anima cogitaret dependenter a corpore, excitata scilicet per motus varios in organis sensoriis impressos, sic nimirum instituente Deo. In altero autem statu, nempe a corpore separata, et carnis quasi compedibus soluta, operari poterit modo longe nobiliori sibique magis conveniente, per intellectiones puras sine ulla phantasmatum admixtione. Nihil etiam obstare videtur, quominus anima a corpore separata easdem et similes habere possit sensationes, eademque

percipere phantasmata, non secus ac dum corpori coniuncta est. Etenim ¿quis neget animam a corpore seiunctam obiecta sensibilia eorumque qualitates posse percipere? quandoquidem etiam dum est coniuncta corpori, ipsa, non corpus percipit. Eadem vero causa, quae ex occasione motuum corporis perceptiones animae producit, easdem similesve perceptiones sine illis motibus producere poterit.

Inst. 4. Mens extra copus esset in statu violento; ergo naturaliter non potest exsistere separata a corpore. Resp. I. permisso antecedente, N. cons. Quod substantia sit in statu violento, non sequitur, eam continuo in nihilum redigi, nisi substantia illa sit corporea, cuius partes dissolvi possunt. Vnde animae damnatorum, quae simplices sunt, etiamsi in statu violento versentur, non tamen iccirco pereunt, sed dolori suo in perpetuum vivunt. Resp. II. N. ant. Equidem animae violentum est a corpore separari propter naturalem in corpus propensionem. At non probant adversarii, eam a corpore separatam esse in statu violento. Nam etiamsi anima huiusmodi propensionem servaret, non tamen dici posset in statu violento, in eo saltem sensu, quod corporis praesentia carere non possit. Et certe animae beatae et intime cum Deo coniunctae minime sunt in statu violento, qui earum obstaret felicitati.

Inst. 5. Saltem anima a corpore separata non poterit ullas sensationes habere; ergo erit in statu violento. Resp. dist. ant. non poterit sensationes habere, si per sensationem intelligas perceptionem impressionis alicuius factae in corpus, C. ant., si

intelligas interiorem adfectionem animae, qualis ipsi advenire solet ex occasione corporis, N. ant. et cons. Et quidem si sensatio sumatur pro perceptione alicuius impressionis factae in corpus, mens extra corpus nullam sensationem habere potest; quum enim corpori desinat esse coniuncta, illius motibus tamquam occasionibus non adficitur. At si sensatio sumatur pro interiori ipsius humanae mentis adfectione, quae occasionem habere solet a corpore, certe mens a corpore separata sentire potest. Etenim iisdem perceptionibus tunc adfici potest, Deo volente, quibus adficitur, ubi corpori est sociata, cum eo tantum discrimine, quod ubi corpori sociata est, illas perceptiones accipit ab obiectis externis *mediate*, scilicet mediante corpore suo; ubi vero a corpore soluta est, easdem aut similes perceptiones ab iisdem obiectis poterit *immediate* recipere.

Obiect. 2. Mens humana est essentialiter forma corporis; ergo pendet a corpore, ut exsistat. Resp. dist. ant. est essentialiter forma corporis secundum *aptitudinem*, C. ant., secundum *actualem informationem*, N. ant. et cons. Mens ex propria conditione apta est coniungi corpori, et cum eo totum substantiale componere; sed quum sit substantia a corpore omnino distincta, et extra corpus agere possit, non est de eius essentia, ut corpori coniungatur. Hinc difficultatem fusius deinde explicabimus.

Inst. Mens humana est pars hominis, ideoque substantia incompleta; ergo de eius essentia est, ut actu coniungatur corpori. Resp. N. cons. Mens humana non dicitur incompleta eo sensu, quod sit

quasi dimidia substantiae, cui desit aliquid ad rationem substantiae; sed eo tantum sensu, quod sit apta ad corpus informandum, et hominem una cum corpore cons ituendum.

Obiect. 3. Quod crescit, viget, deficit cum corpore: quod omnibus corporis mutationibus est obnoxium, debet dissolvi et interire cum corpore; atqui mens humana crescit in pueris, viget in iuvenibus, deficit in senibus, sana est in sanis aegra in aegris; ergo mens humana non est immortalis. Rep. dist. mai. si haec omnia menti realiter, non secus ac corpori, contingant, C. mai., si apparenter tantum et ex occasione corporis, N. mai. et dist. min., N. cons. Illae igitur mutationes, quae videntur menti humanae contingere, ipsi re vera non accidunt, sed sunt propriae solius corporis, cuius organis mutatis necesse est, ut anima videatur mutata propter arctissimam, quam habet cum corpore, coniunctionem. Itaque mens non ratione sui, sed apparenter tantum crescit, viget ac deficit. Scilicet quamdiu mens coniuncta est corpori, ea videtur esse coniunctio a Deo instituta, ut nullae oriantur in mente cogitationes, quas statim non consequantur aliqui spirituum animalium motus in organis corporis, et praesertim in cerebro, et vicissim nulli fiant spirituum animalium motus saltem aliqua ratione, quin illico mens ad varias cogitationes pro istorum motuum varietate determinetur. Vnde quum imbecilla sint et imperfecta corporis organa, dum nimis mole est ac fluidum cerebrum, non tam facile nec tam constanter mens determinatur ad cogitandum, vel etiam pluribus cogitationibus occupata continuo distrahitur ob levitatem

spirituum et delicatiorem totius corporis habitudinem. Hinc levitas et inconstantia puerorum, qui seriis rebus vix possunt attendere: hinc eorum difficultas et impotentia ideas inter se comparandi et ratiocinandi; quia non satis diu eaedem ideae menti praesentes retineri possunt, et illorum attentio nimis occupatur; immo tota a vividioribus sensationibus exhauritur. At quo magis explicantur et inter se ordinantur organa cerebri, quo solidiora fiunt ac firmiora, quo liberior est spirituum aditus et fluxus per eorum meatus; eo magis crescere atque vigere ipsa mens videtur, quia facilius, promtius et fortius determinatur ad cogitandum, tumque diutius retinet easdem ideas, quas inter se comparare potest, nec tam facile distrahitur, atque iccirco mens in viris firma est. Dum vero deficiunt spiritus animales, dum exsiccantur rigescuntque organa humoris defectu atque inopia, vel nimia humoris copia recluduntur organorum meatus, tum ipsa vis cogitandi languere videtur, ut contingit in decrepitis senibus. Ob easdem rationes mens turbatur in ebriis et phreneticis, quia quum abundet ferveatque nimius sanguinis et spirituum aestus, hinc oritur violenta fibrarum cerebri et arteriarum agitatio, multaeque promiscue et tumultuose excitantur ideae, dum per cerebri vestigia cum impetu et sine ordine currunt spiritus, tumque in musculos fluunt turmatim ad varios motus inconcinnos et convulsivis similes excitandos. Contra in lethargicis, suffuso aqueis humoribus cerebro et spiritibus implicatis, vacui laborant residuntque nervi et musculi; unde stupor altus et diuturnus obrepit, totumque corpus occupat. In his autem

omnibus casibus aut morbis non ipsa mens sed cerebrum curatione indiget. Nec substantia spiritualis istas in se ipsa patitur vicissitudines, sed tantum propter suam cum corpore connexionem, a quo pendet tamquam ab instrumento cogitandi male adfecto; sicut fere manus scribentis pendet a vitio aut perfectione calami. Quapropter mens a corpore soluta nec iam organis eius obnoxia, prorsus immunis erit ab illis mutationibus externis.

Obiect. 4. Ipsa mens humana obnoxia est innumeris mutationibus; ergo naturaliter interire debet. Resp. dist. ant. obnoxia est mutationibus *accidentalibus*, C. ant., *substantialibus*, N. ant. et cons. Et quidem mens obnoxia est variis mutationibus, quia capax est diversarum operationum et modificationum; sed illae mutationes sunt mere accidentales; quippe substantia animae varias et oppositas suscipiens modificationes, ipsa quidem mutatur, sed totam sui essentiam semper retinet. Praeterea, quod diligenter animadvertendum est, modificationes oppositae, volitiones scilicet et nolitiones, amor et odium sibi succedunt in eadem anima, sed sine ulla divisione et separatione partium in subiecto. At modificationes corporis, quae sibi succedunt in eodem subiecto, longe aliter se habent. Igitur diversae et oppositae modificationes, quae possunt mutare substantiam ipsam, et subiecti corporei interitum importare, idem non possunt in substantiam spiritualem et simplicem, qualis est mens humana.

Obiect. 5. Ex animae spiritualitate non colligitur illius immortalitas; ergo nulla sunt argumenta, quibus animae immortalitatem demonstrare vo-

luimus. Resp. N. ant. Etenim substantia partium expers natura sua immortalis est. Praeterea etiamsi permitteremus ant., negare tamen possemus consequentiam. Non enim solo hoc argumento usi sumus, verum et pluribus aliis: argumentati enim sumus ex consensu hominum, ex conscientiae stimulis, ex iustitia Dei, aliaque plurima adhibuimus argumenta.

Inst. Quod cogitat, est spirituale; sed brutorüm animae cogitant, ergo sunt spirituales; atqui tamen morte pereunt cum corpore; ergo licet mens humana spiritualis et simplex sit, minime sequitur, eam esse immortalem. Singulae huius argumenti propositiones facile probantur. Ia. *quod cogitat, est spirituale*, iam a nobis ipsis fuit fuse demonstrata. IIa. *brutorum animae cogitant*, ex brutorum actionibus est manifesta. Innumera enim quotidie videmus a brutis animantibus fieri, quae sine cogitatione nullo modo explicari possunt; ita felium solertia et dexteritas in capiendis muribus: ita fidelitas canum erga dominos: ita ars imitandi in similis: ita innumera alia omnibus obvia et notissima, quae fusius persequi superfluum est, sensum et cogitationes in brutis demonstrant, nec mechanice fieri possunt. Haec altera propositio: *animae brutorum cum corpore pereunt*, ab omnibus, si paucos metemsychosis aut harmoniae praestabilitae patronos excipias, admittitur. Et quidem si anima bruti est spiritualis et immortalis, ¿quid agitur de innumeris illis tot animalculorum animabus immortalibus? ¿an de corpore in corpora transmigrant? entia in mundo inutilia fiunt post corporis interitum? Praeterea quem-

admodum crudelis merito dicitur homo, qui hominem occidit, cujus anima est immortalis; ita non sine crudelitate summa perirent tot animalia, quorum animae immortales essent.

Respondent cartesiani negando, bruta animantia cogitare, aut proprie sentire, aut ullam illis esse animam a corpore distinctam, multisque rationibus probare nituntur, Deum potuisse facere corpus bruti, quale est, ita ut sine ulla anima et per solum corporis *mechanismum* omnes, quas in brutis miramur, actiones obiret. Totam, quantam possunt, suae hypothesi probabilitatem conciliant castesiani his aliisque similibus exemplis et rationibus. Ea est hominum industria, ut machinas brutis animantibus fere similes fingere potuerint. Fertur Iohannes Regiomontanus aquilam ligneam fecisse, quae in aëra sese recipiens imperatori Norimbergam tendenti viam demonstravit: muscam quoque volatilem finxisse dicitur. Notissima sunt omnibus, quae narrantur de fictili capite Alberti Magni, quod verba quaedam protulisse legitur. Nec minus stupenda est structura ferreae statuae, quae per varios anfractus ad regem perrexit, flexisque genibus et libello supplici oblato, libertatem auctori suo captivo imploravit, et eadem via reversa est. Sed quidquid sit de illis, quae iactantur artis mechanicae portentis, certissima est et fere incredibilis artificum quorumdam industria, quae tanta fuit, ut difficilioris animalium motus imitati fuerint, et in variis machinis expresserit. Porro si tantum potuit humana dexteritas, ?quid non poterit infinita Dei potentia, cui certe nulli limites praescribi possunt? igitur non repugnat, soli me-

chanismo tribui omnes, quas miramur, brutorum operationes. Porro *natura simplex est*, ut vulgare fert philosophicum axioma, atque *frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora.* En speciosissimam cartesianorum argumentationem.

Respondent vulgo alii, maximum esse inter bruti et hominis animas discrimen. Homo enim ideas abstractas format, veritates necessarias et aeternas ac semetipsum actu reflexo cognoscit, ac tandem ratiocinatur. At bruta sensationibus tantum aguntur, res singulares et corporeas dumtaxat percipiunt, actus reflexos non eliciunt, neque ullo modo ratiocinantur, aut unum ex alio deducunt. Vnde concludunt, brutorum animam non esse spiritualem sed materialem. Verum hac ratione convellitur argumentum, quo probatur, cogitationem non nisi substantiae simplici posse convenire; ideoque nulla est ratiocinatio inde deducta ad statuendam mentis humanae immortalitatem. Et certe fatendum est, mentis humanae spiritualitatem ac immortalitatem aliis plurimis rationibus comprobari, quae ad bruta transferri nequeunt; sed tamen validum illud argumentum elevaretur hoc si verum esset, peripateticorum responso. At ipsi facile satisfacere non possunt his quaestionibus: ¿quomodo concipiant, cogitationem inesse posse substantiae extensae et partibus compositae? ¿Qua ratione statuant, bruta nullo modo ratiocinari? ¿Vnde per rationem solam sciant, ideas abstractas et ratiocinandi facultatem non posse esse nisi in substantia simplici, ideas vero singulares atque memoriam posse esse in substantia composita et extensa¿

Respondent allii, nihil, si rationem solam con-

sulamus obstare, quominus belluis tribuatur aliqua ratio imperfecta et substantia spiritualis inferioris ordinis. ¿Qua enim, inquiunt, ratione humana demonstrari potest, Deum naturas quasdam intelligentes minus perfectas, ac breve tempus duraturas non creasse? Sed hac responsione subvertitur principium istud: *Deum nullam substantiam anihilare.* Si vero animae illae brutorum immortales dicuntur, iam vel metempsychosis absurda opinio admittenda, vel respondere coguntur huius sententiae auctores gravissimis difficultatibus, quae proponi possunt circa statum earumdem animarum, postquam a corpore seiunctae sunt.

Nos vero in hac tanta opinionum varietate, in hac rei ipsius obscuritate dicimus, non ideo neganda esse, quae clara sunt, eo quod obscura quaedam evolvere aut mente capere nequeamus. Quum vero argumenta, quibus mentis humanae spiritualitatem et immortalitatem comprobamus, valida certe sint atque perspicua; obiectiones ex ignota brutorum natura desumtae certa et evidentia argumenta non labefactant. Igitur his aliisque id genus plurimis quaestionibus non alio respondemus modo, quam candida ignorantiae nostrae confessione. Fatemur scilicet, hoc nobis esse per solam rationem incognitum. Heic tantum pro anima nostra pugnamus, sed ratione sola, neque omnibus difficultatibus ex incognita belluarum anima satisfacere possumus. Argumentum nobis oppositum est ad *ignorantiam*, non ad *iudicium*. Contra vero argumenta pro spiritualitate et immortalitate animae sunt ad *iudicium*, atque desumta ex ipsius rei natura. Id autem maxime cavendum est, ne

certissimas demonstrationes philosophicis opinionibus misceamus; atque religiosissime praesertim servari debet haec regula, si agatur de sanctissimis fidei nostrae decretis.

Obiect. 6. Sapientiae *cap.* 2. *vv.* 2. 3. legitur *post hoc*, id est, post mortem, *erimus tamquam non fuerimus... cinis erit corpus nostrum, et spiritus diffundetur, tamquam mollis aër*, ergo mens est aura tenuis, quae homine moriente evanescit. Resp. N. cons. Non ex propria persona sapiens loquitur, sed ex persona impiorum, ut capitis initio admonet: *dixerunt impii cogitantes apud se non recte*, et *vv.* 21. 22. subiungit: *haec cogitaverunt* impii, *et erraverunt... nec iudicaverunt honorem animarum sanctarum*, *quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem, et ad imaginem similitudinis suae fecit illum.*

Obiect. 7. Ecclesiastes *cap.* 3. *v.* 19. ex propria persona loquens sic ait: *unus interitus est hominis et iumentorum, et aequa utriusque conditio sicut moritur homo, sic et illa moriuntur... nihil habet homo iumento amplius;* ergo tam moritur anima hominis, quam belluae. Resp. N. cons. Nam haec scripturae verba non debent intelligi de mente humana, sed de vita hominis animali, quae non magis stabilis est, quam bruti cuiuslibet. In hoc toto libro declarat Ecclesiastes praesentium et sensibilium bonorum vanitatem, nosque admonet, ut ad vitam aeternam et bona increata adspiremus: *antequam... revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*, cap. ult. v. 7.

Obiect. 8. Eodem *cap.* 3. *v.* 21. ait Ecclesi.

stes: *¿quis novit, si spiritus filiorum Adami adscendat sursum, et si spiritus iumentorum descendat deorsum?* ergo aequalis est conditio hominis cum iumento, etiam quod ad interitum. Resp. N. cons. Verba ecclesiastis non sunt dubitantis, sed increpantis amorem sensibilium, et damnantis iudicia, in quibus plus sensibus et sensuum praeiudiciis tribuimus, quam rationi et auctoritati divinae. Si omnia velimus metiri sensibus *¿quis novit, si spiritus filiorum Adam adscendat sursum?* Hinc ait, Deum probare voluisse hominis fidem, quod nempe, quantum sensus suadent, habeat interitum communem cum belluis; certus tamen esse debeat ex purae rationis lumine et ex divina auctoritate, se esse immortalem, quod ad mentem seu spiritum, qui ad Deum reversus est.

Obiect. 9. Ex 1. *ad Timoth. cap. 6. v. 16. Deus solus habet immortalitatem;* ergo anima humana non est immortalis. Resp. dist. ant. *a se ipso* et *necessariam immortalitatem*, C. ant., *ab alio*, N. ant. et cons. Et quidem solus Deus est immortalis immortalitate necessaria et nullo indigente conservatore, mens autem humana indiget conservari a Deo, ut aeternum exsistat. Pariter, quod dicitur in VI synodo oecumenica, animam *non natura sed gratia Dei esse immortalem*, eo sensu intelligendum est, quod anima immortalitatem habeat Deo volente et conservante, quae conservatio est indebita naturae, sed est ex sola gratia.

CAPVT II.

De mente humana in ordine ad corpus.

De mente humana sic spectata tria considerari possunt: I. quomodo corpori coniungatur, et quaenam sint hac de re philosophorum hypotheses: II. quaenam sint praecipuae sensationum leges, et in qua praesertim corporis parte anima residere videatur: III. tandem, quia imaginatio et memoria ad corporis animaeque coniunctionem maxime referuntur, de imaginatione et memoria sermo habebitur.

ARTICVLVS I.

Quomodo anima corpori coniungatur, et quaenam sint huius coniunctionis leges.

I.

Substantia spiritualis corpori coniuncta dicitur variis modis. Si anima de aliquo obiecto cogitet, huic obiecto veluti praesens fit, et haec coniunctio dicitur *adsistentiae*. Spiritus potest corpori coniungi ita, ut pro arbitrio suae voluntatis moveatur corpus, et illa coniunctio dicitur vel *adsumtionis*, qualis est inter angelum et corpus aëreum, quod sibi adsumit, aut dicitur coniunctio *possessionis* ut quum spiritus malus energumeni corpus agitat contra voluntatem hominis. Corpus aliquod ita etiam potest cum spiritu coniungi, ut omo corpore spiritus sentiat, licet volente spiritu

corpus non moveatur. Sic intelliguntur daemones et animae damnatorum in inferis cum igne materiali coniungi. Tandem spiritus ita potest corpori coniungi, ut mutua sit connexio inter spiritus cogitationes et certos motus corporis, ac vicissim, quemadmodum in nobismetipsis experimur. Nam ea est coniunctio animae cum corpore, ut certa ratione moto corpore cogitet mens, et versa vice.

II. Vt commercium animae cum corpore huiusque commercii circumstantiae melius intelligantur, triplicis generis motus distinguere licet in corpore. Alii *naturales* dicuntur, quales sunt motus cordis, cerebri, arteriarum, venarum cet. alii dicuntur *voluntarii*, qualis est superciliorum et palpebrarum motus, quum aliquid subito oculos percelit; alii denique motus appellantur *liberi*, qualis est motus pedum ad ambulandum. Motus naturales nullatenus oriri ab anima, certissimum est. Fiunt enim illa non advertente, nolente, atque etiam dum nondum est coniuncta corpori. Igitur motus illi pendent tantum a mechanica dispositione motuum corporis. Motus voluntarii creduntur oriri ab aliquo voluntatis imperio, licet necessario. Id tamen non ita certum videtur, quum illi motus ipsam reflexionem plerumque antevertant; quare ad motus naturales revocari possunt. Soli ergo motus, qui liberi dicuntur, certo pendent ab anima, quod ex sequentibus manifestum erit.

III. Quaeritur, qua ratione fiat, ut moto corpore cogitet mens, et versa vice, seu quaeritur, quomodo fiat, ut res adeo diversae, quales sunt cogitatio et motus, reciproco veluti agantur aestu.

Difficultas hinc etiam augetur, quod corpore male adfecto, mens facultatibus suis recte uti nequeant. Si enim longa vigilia aut alia de causa somno oppressum sit cerebrum, frustra de ulla re attente cogitare nitimur, inviti fatiscimus, donec somno refecti ad pristinam attentionem redire liceat. Brachio etiam male adfecto frustra mens motum imperat: si paralyticum sit, aut si resecti fuerint nervi, non magis voluntati obsequitur, quam corpus aliud a nobis longius remotum.

Tres sunt praecipue philosophorum hypotheses circa coniunctionem animae cum corpore. Alia vulgaris, quae statuit, animam in corpus et corpus in animam *reali influxu* seu *physice* agere, et haec hypothesis dicitur systema *influxus physici*. Alia cartesianorum, quorum sententia est, animam non agere physice in corpus, nec corpus in animam, sed tantum *occasionaliter*, et dicitur systema *causarum occasionalium*. Tertiam tandem hypothesim invenit Leibnitius, statuitque nullo modo neque physice neque occasionaliter agere corpus in animam aut vicissim, sed tantum *harmoniam* quamdam seu consensum inter corporeos motus et animae cogitationes reperiri, diciturque systema *harmoniae praestabilitae*. Tres illas percelebres hypotheses fusius explicabimus.

Substantia una dicitur influere in alteram *physice*, si quaedam realitas, quae inhaereat uni substantiae, transfertur in alteram. Hinc corpus nostrum organicum physice influere dicitur in animam, quatenus ex corpore in animam transfertur realitas aliqua. Anima vicissim physice influere dicitur in corpus, dum anima in corpus transfert

realitatem aliquam. Hinc in systemate influxus physici anima movet corpus vel organa corporis, et vicissim cerebrum producit in anima perceptiones rerum sensibilium in organa sensoria agentium, ac proinde vis ex corpore in animam transiens dirigit vim animae, et eam determinat ad percipiendam sensationem in organis sensoriis productam, et vicissim anima dirigit fluidum nerveum in musculos, quorum actione motus in corpore perficitur, et sic determinat motus spontaneos et voluntarios. Porro ut anima hunc in corpore motum producat, necessum est, vim quamdam animae transire in corpus, eamque in vim *motricem* mutari. Contra autem dum corpus influit in animam, vis *motrix* corporis transit in animam, et in vim aliam transformatur. Quum vis motrix soli materiae competere possit, hinc vis aliqua motrix, quae materiae prius inhaerebat, perit, dum corpus agit in animam; dum vero anima agit in corpus, oritur vis motrix, quae antea non erat, ac in illo systemate non conservatur in universo eadem virium *motricium* quantitas. Hoc est *influxus physici* systema, quod quidem non parum difficultatis habet. Intelligi enim nequaquam potest, quomodo anima physice agat in corpora et vicissim.

Causae occasionales dicuntur, quae vi agendi propria destituuntur, agendi tamen occasionem praebent. Hae igitur causae opponuntur causis physicis, quae vi agendi propria instructae sunt. Ita in systemate influxus physici corpus et anima sunt causae physicae. Contra vero in systemate causarum *occasionalium* Deus *modificat* animam in gratiam corporis et corpus in gratiam animae,

producendo scilicet has ideas non alias, quia hi sunt in corpore motus non alii; et producendo hos corporis motus non alios, quia anima has non alias habet perceptiones. Vnde apparet, in hoc systemate animam destitui vi *activa*, qua motus in corpore producitur, et tantummodo per suas volitiones occasionem praebere Deo hos motus producendi. Similiter corpus per motus suos occasionem Deo praebet producendi has in anima ideas. Hinc secundum systema causarum occasionalium Deus hasce constituit leges. 1.a quoties organi sensorii motus ad cerebrum propagatur, toties in anima oriri debet idea *sensualis* ob mutationem in organo sensorio factam, atque huic mutationi idea quoque sensualis in anima coëxsistere debet. 2.a quoties in anima eadem est motus cuiusdam volitio, toties quoque idem in corpore oriri debet motus per organorum constitutionem possibilis. Et quoniam ista volitio in anima exsistit, eidem quoque motus coëxsistere debet; ac proinde Deus in hoc systemate ita modificat animam in gratiam corporis non secus, ac si corpus in animam influeret, seu vi sua motum corporis produceret. Hoc est percelebre systema causarum occasionalium, in quo quidem salva esse non posse videretur voluntatis libertas, si animae admiretur omnis vis activa ita, ut Deus in eadem producat omnes perceptiones, appetitiones, volitiones. Si vero Deus animae vim tantummodo dirigit in percipiendo, vel si perceptione sensibilis obiecti, quae motus organici occasione producitur, ipsa anima deinde agit, et suas appetitiones elicit, per systema causarum occasionalium libertati nulla vis infertur.

In Systemate harmoniae praestabilitae ponitur in anima series perceptionum et volitionum vi propria productarum sine ulla a corpore *dependentia*. Similiter in corpore datur series quaedam motuum vi *mechanismi* ex se invicem nascentium, qui pendent ab impressionibus externis in organa sensoria factis, neque corpus pendet ab anima; ita ut sine corpore anima easdem habere perceptiones et volitiones, quas habet, et in corpore iidem producerentur motus, qui producuntur, etiamsi anima non exsisteret. Porro singulae perceptiones animae consentiunt singulis corporis motibus ita, ut idem omnino contingat, ac si corpus in animam et anima in corpus influeret. Nec tamen volunt huius systematis patroni, Deum effecisse corpus secundum seriem perceptionum et appetitionum animae, atque animam secundum seriem motuum corporis, quod libertati manifeste repugnaret; sed unice adserunt, appetitiones animae nasci ex perceptionibus. Deum autem harmoniam tantum constituisse inter motus corporeos et perceptiones animae, non vero inter appetitiones eius ita, ut anima ex perceptionibus suis libere eliciat volitiones suas *independenter* a corpore, utpote tales futuras, etiamsi nullum corpus ipsi coëxsisteret. Hoc est celeberrimum systema, quod *harmonia praestabilita* dicitur, in quo quidem praeter alias plurimas deinde exponendas difficultates, haec remanet gravissima, quod motus corporis sint necessarii, quum alii esse non possint, quam qui sunt actu. Et quidem Leibnitius ipse quum absurda plurima probe intelligeret, quae ex ipsius hypothesi necessario manabant, ingenue testatus est, se hypothesim illam non serio graviter-

que proponere. Ita enim scribit ad Psaffium : *neque philosophorum est rem serio semper agere, qui in fingendis hypothesibus ingenii sui vires experiuntur.*

IV. Cum his, quae hactenus explicavimus, coniuncta est vulgatissima apud scholasticos quaestio, qua scilicet ratione anima dici possit *forma substantialis* corporis. Facile solvi videtur quaestio, si dicatur cum Cartesio, animam ex sola Dei destinatione et libero decreto esse formam substantialem corporis ita, ut ex se et ex natura sua non exigat coniunctionem cum corpore. At alii non pauci volunt, huic opinioni adversari auctoritatem sanctorum patrum, qui proscribunt sententiam Origenis, nullum adserentis esse discrimen naturale animas inter et angelos, sed illas in corpora tamquam in ergastula detrudi in poenam scilicet criminum ante suam cum corpore coniunctionem admissorum. Verum duo in hac Origenis sententia distingui possunt; duo quippe dicit Origenes. I.° Animam humanam non esse ex natura sua formam corporis. II.° Eamdem animam informare corpus iussu Dei eam punientis. Illud secundum error est manifestus a patribus merito damnatus. At non ita certum videtur, primum fuisse a patribus reprobatum. Definitum videtur in conciliis lateranensi et viennensi, animam per *se* et *essentialiter* esse humani corporis formam. Cartesiani conciliorum definitionem eo sensu intelligunt, quod anima spectata *formaliter* ut anima, hoc est, ut actu coniuncta corpori, sit forma corporis. Sed haec explicatio displicet multis, qui volunt, definitionem conciliorum intelligendam es-

se de anima *simpliciter et absolute* considerata. Quapropter contendunt, animam ex se et ex natura sua exigere coniunctionem cum corpore. Exigentiam illam alii inde repetunt, quod anima separata non possit exercere quasdam facultates sibi essentiales, ut facultatem videndi, audiendi cet. Alii autem inde exigentiam illam ducunt, quod anima talis sit naturae, ut cogitandi vis sensationibus corporeis plurimum adiuvetur. Sed haec omnia videntur gratis adfirmari, nec satis rationi consona. Vnde vix quidquam certi de hac re non satis cognita et terminis aequivocis implicata statui posse videtur. Certum quidem est, animam esse formam corporis eo sensu, quod corpus perficiat, quod ipsum reddat corpus hominis, quodque cum ipso corpore totum quoddam substantiale unicumque suppositum, nempe hominem constituat. At quid sit, et an exsistat illa exigentia essentialis animae, ut corpori coniungatur, non satis intelligimus. His praemissis, intricatissimam de huius coniunctionis legibus quaestionem sequenti conclusione examinabimus.

CONCLVSIO.

AD EXPLICANDVM COMMERCIVM MENTIS CVM CORPORE NVLLA VIDETVR ESSE RATIO, CVR RELICTA COMMVNI SENTENTIA ET INFLVXV PHYSICO, HYPOTHESIM CAVSARVM OCCASIONALIVM VEL HARMONIAE PRAESTABILITAE AMPLECTAMVR; IMMO PRIMA HYPOTHESIS DIFFICVLTATIBVS GRAVISSIMIS EST OBNO-

XIA, GRAVIORIBVS AVTEM ALTERA, ET OMNINO REIICIENDA.

Prob. Omnes homines, qui cartesiana vel leibnitiana hypothesi praeoccupatum non habent animum, hoc est, universum fere humanum genus, sponte quadam naturae iudicant, animam in corpus et corpus in animam vere agere; immo ex ipsa corporum in animam actione, quam continuis sensationibus percipiunt, certiſsime iudicant, exsistere corpora. Atque haec est veluti naturae vox, quam qui non audiunt, contra communem omnium fere hominum sensum peccare videntur. Porro communi fere omnium hominum sententiae et naturae voci adhaerere potius debemus, quam novas fingere hypotheses non solum inutiles, sed etiam periculosas. Et quidem praedictas hypotheses minime necessarias esse, facile patet. ¿Ecquis enim nitide certoque ostendet, quod incorporei quoque animi motus ad corpus ipsum diffundi, ipsum adficere ac movere non possint? Certe Dei substantia quamvis incorporea, simplex atque a materia vel corporis indole omnino distincta, quum tamen ille infinita agendi vi praeditus sit, corpus creare, disponere, et quo libuerit, impellere profecto potest. ¿Quid ergo prohibet, quominus Deus creatis etiam spiritibus animisque nostris, quos regendo corpori destinavit, eam quoque vim concesserit, ut corpus ipsum movere possint, et voluntatis actus, qui animo excitantur, in corpus ipsum, non corporeo quidem, sed physico tamen veroque influxu agant; ideoque corporeum motum incorporeo voluntatis actui consonum produ-

cant? Ex his igitur patet, ignotas quidem nobis esse huius actionis leges: hanc tamen veram physicamque corporis et animae in se mutuo actionem impossibilem esse, nulla ratione ostendi potest. Ac proinde sine ulla necessitate finguntur hypotheses aliae, quae quidem nec facilius intelliguntur, nec etiam sine aliquo periculo propugnantur. Et certe ut praetermittam gravissimas sane de animae libertate difficultates, deinde fusius declarandas; cartesiana causarum occasionalium hypothesis et leibnitiana harmoniae praestabilitae opinio omnem de corporum exsistentia philosophorum certitudinem everterent. Deus enim in hypothesi causarum occasionalium, non corpus in anima nostra sensationes produceret: in hypothesi autem harmoniae praestabilitae anima per naturam suam, nullo exsistente corpore, easdem sensationes haberet, quas nunc experitur. Ex his igitur Cartesii atque Leibnitii hypothesibus lubrica est via ad *idealismum*, quo omnis materiae tamquam inutilis exsistentia negatur. Et re quidem ipsa a Cartesii et Leibnitii temporibus plures in hunc absurdum errorem prolapsi sunt, atque etiam aliqui in alium adhuc absurdiorem, quem *egoismum* vocant, delirantes scilicet, propriam dumtaxat sui ipsorum exsistentiam certo cognitam esse.

Hae sunt gravissimae difficultates utrique hypothesi communes. Verum gravioribus incommodis laborat leibnitiana hypothesis, eaque est omnino reiicienda. Et quidem in hac hypothesi nullum est corpus inter et animam commercium: anima se habet veluti *automaton* spirituale, corpus autem velut *autamaton* materiale; ac proinde motus

corporei a voluntate nequaquam penderent, sed forent absolute necessarii; ideoque et necessariae forent volitiones nostrae, quae cum motibus corporeis harmonia quadam, sine ulla tamen dependentia, colligatae finguntur. Tandem mutuae huius societatis inter corpus et animam nobis intime conscii sumus, nec eam minus clare novimus, quam proprii corporis exsistentiam. Porro si constans ac perpetuum conscientiae nostrae testimonium illusionibus atque fallaciis obnoxium esse possit, iam nihil certum est, et universalis pyrrhonismus inducitur. Ergo probatae manent singulae conclusionis partes; quae quidem ex solvendis obiectionibus magis ac magis confirmabuntur.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Impossibile omnino est, substantiam simplicem et inextensam, qualis est anima, agere in substantiam extensam, quale est corpus: talis mutua actio naturae ordini et motuum legibus omnino contraria est; ergo impossibilis est influxus physicus. Resp. N. ant. Quamvis nesciamus, quomodo mens simplex in corpus agat, non ideo tamen actio illa neganda est. Haec enim ignorantia nostra non magis probat, nullam esse mutuam actionem corporis et animae, quam caeci nati ignorantia probet, ab aliis hominibus lumen ac colores corporumque distantium motus non posse visione, cuius nullam ideam habet, percipi. Multa sunt in intima natura atque essentia tum corporis tum animae quae nobis sunt ignota, et quorum conscii non sumus. Videtur a sapientissimo naturae aucto-

re tantum nobis concessum esse, ut ea dumtaxat cognosceremus, quae ad huius vitae usum et ad aliam meliorem vitam consequendam sufficiunt. Cartesianorum et leibnitianorum argumenta invicte quidem demonstrant, nec mentem in corpus nec corpus in mentem agere, quemadmodum corpus in alterum corpus agit; sed non probant, substantiam unam non posse agere in alteram aliquo modo, eius nullam ideam habemus. Quamvis ergo physicas motuum leges in animae corporisque commercio non servari concedamus; inde tamen minime sequitur, entia intelligentia atque libera vim a Deo non accepisse, motus aliquos in corporibus producendi secundum leges alias ipsorum naturae convenientes.

Obiect. 2. Licitum est, immo necessarium ad primam causam recurrere, si causae secundae non sufficiunt; nihil autem aliud fit in hypothesi causarum occasionalium. Atque in hac hypothesi nullum admittitur miraculum proprie dictum, quum omnia fiant secundum leges naturales a Deo constitutas, ac proinde ordini naturae convenientes. Neque incerta redditur corporum exsistentia. Deus enim summe verax velle non potest, ut perpetuis illusionibus decipiamur. Tandem vim activam voluntati non detrahit hypothesis cartesiana. Ipsa etenim voluntas, data motuum corporeorum occasione, deinde agit, et suas operationes libere elicit. Vnde sic argumentari licet: influxus physici hypothesis tamquam minus probabilis reiici debet, si causarum occasionalium systema et facilius sit intellectu et nullis incomodis obnoxium; atqui ita se habet systema causarum occasionalium; ergo

hoc systema admittendum est illa autem reiicienda. Resp. C. mai., N. min., et ad singulas argumenti partes respondeo : et I. quidem in effectuum naturalium rerumque omnium explicatione ad primam tandem causam recurrendum est. Verum id facere non debent philosophi, si causae secundae suppetant, quae quidem omnes ad primam referuntur. Porro in praesenti quaestione ad primam causam immediate confugere necessarium non est, nisi demonstretur, impossibilem esse influxum physicum, quod quidem nulla ratione ostendi posse, iam probatum est. II. In hypothesi causarum occasionalium ex infinita Dei veracitate et ex revelatione ostendi quidem potest corporum exsistentiam, sed adimeretur saltem aliud probationis genus, quod ex nostris sensationibus oritur, et quidem non sine periculo, quod vitari debet, praesertim si alia plurima incertae vel etiam falsae hypotheseos non desint argumenta, quae in sequenti responsione exponuntur. III. Taudem in eadem hypothesi vix ac ne vix quidem intelligi ac explicari poterit ius ac imperium illud, quod animae in corpus concessum fuit. Si enim corpus ipsum ab anima non veluti efficiente sed occasionali solum causa moveretur, corporis motus non ab anima sed a Deo producerentur. Huic autem difficultati accedit etiam, quod ubi voluntatis actus in anima excitatus fuerit, corporeus motus illi consonus aliquando in corpore excitari conspicitur. Quod optime profecto explicari et intelligi poterit, si motus ille ab anima veluti efficienti causa repetatur, quae modo languidius modo vividius in corpore operari, eiusque resistentiam modo lentius modo cele-

rius superare possit. Vix autem concipi vel explicari potest, si motus ille produci dicatur a Deo, quomodo ea lege corpus animamque coniunxerit, ut ipse solum divina vi sua motum illum in corpore produceret, quem anima in corpore produci cuperet. Igitur lex illa, quae a cartesianis effingitur, admitti non potest; atque efficiens actuum illorum causa non Deus sed humana anima esse deberet: aut certe cartesianis ipsis explicandum est, cur data volitionis alicuius occasione Deus aliquando similem, aliquando vero dissimilem corporeum actum in corpore excitaret, quod explicari certe non poterit. Si vero dicant cartesiani, motum corporeum ab anima vere produci, et animam dato aliquo corporeo motu vere et proprie agere; iam tota lis in solo nomine posita est, et causae occasionalis nomen usurpent, per nos licet. At re vera in hypothesim influxus physici relabuntur.

Obiect. 3. Saltem harmoniae praestabilitae hypothesis ab enumeratis incommodis libera omnino est. Et quidem in hac hypothesi iam explicata, humanum corpus independenter ab anima motus suos suorumque actum seriem producit, et sic anima suarum cogitationum seriem elicit, perinde ac si nulli corpori coniuncta esset. Itaque duo illi corporeorum motuum et cogitationum ordines simul eodemque tempore peraguntur, non quod anima in corpus aut corpus in animam influere, agere motusque suos imprimere ac transferre possit. Evanescit ergo prima difficultas, concipiendi scilicet, qua ratione corpus in animam et anima in corpus agat. Deinde harmonia illa praestabilita est tantum inter motus corporeos et perceptiones animae, non vero

inter appetitiones eius. Evanescit ergo difficultas altera de voluntatis humanae libertate. Ex his omnibus sic inferre licet haec hypothesis longe probabilior est, in qua evanescunt difficultates influxus physici et causarum occasionalium hypothesibus communes; atqui ita se habet res in hypothesi harmoniae praestabilitae; ergo hypothesis haec est admittenda. Resp. N. min. Harmoniae praestabilitae hypothesis non solum communes habet cum causarum occasionalium systemate difficultates sed etiam longe graviores. Et quidem temere prorsus ac immerito constans quaedam, perennis ad invariabilis motuum series dependenter a sola partium textura externorumque corporum ordine et actione in humano corpore futura supponitur; quum experimento ipso compertum sit, corporis nostri motus ab externis etiam subitisque causis mirifice variari ita, ut motuum nostrorum series non ex interno quodam constantique principio, sed ex innumeris prorsus arbitrariisqne causis oriatur. Accedit etiam, quod experimento ipso perspicue apparet, animum aliquando motibus et adfectionibus illis obsequi et adsentiri, quae excitantur in corpore, sed aliquando tamen iis resistere ac dissentiri ita, ut nulla constans ac invariabilis similium motuum series vel harmonia effingi possit, qua dum motus quidam in corpore excitatur, similis alter et consonus in anima producatur. Denique perfecta libertatis idea requirit, nt humanus animus suorum actuum dominus, auctor et causa esse debeat: non alia de causa illos exserat, nisi quod illos exsesere velit: eoque imperio ac libertate corporis etiam motus sequi aut iis resistere, eos effi-

cere aut ab iis abstinere possit. Haec igitur remanet semper, ut iam observatum est, gravissima difficultas, motus corporis esse necessarios, utpote quia alii esse non possunt, quam qui exsistunt. Neque est, quod dicant leibnitianae hypotheseos adsertores, inter motus corporeos dumtaxat et perceptiones animae, non vero inter appetitiones eius hanc harmoniam fuisse praestabilitam. Etenim harmoniae praestabilitae hypothesim ideo excogitavit Leibnitius, quod nullam inter animam et corpus dependentiam fingi posse crediderit; ac proinde non minus inter animae volitiones quam perceptiones harmoniam praestabilitam admittere debuit. Neque tandem valet responsio, motuum omnium seriem secundum liberam voluntatis determinationem a Deo fuisse praevissam atque ordinatam. Etenim quum nullam inter animam et corpus actionem admittant leibnitiani, nulla ratione praevidere ac ordinare potuit Deus motuum omnium seriem cum libera voluntate consentientem. Si enim inter animam et corpus nulla dependentia intercedere possit, hanc Deus praevidere et ordinare non potuit. Si autem dependentia illa non repugnet, iam inutilis est harmoniae praestabilitae hypothesis, vel etiam ad caussarum occasionalium systema facile posset revocari; quod tamen declinare student leibnitiani. Quae quum ita sint, facile patet; recentiores metaphysicos in explicanda corporis animaeque societate nihilo feliciores fuisse antiquis, sed audaciores. Superest ergo, ut arcani huius foederis leges infinita Dei potentia et sapientia constitutas ab intellectu nostro comprehendi non posse, fateamur.

ARTICVLVS II.

De praecipuis sensationum legibus et de animae sede.

I.

Sensationes dicuntur perceptiones, quarum ratio continetur in mutationibus, quae corporis nostri organis accidunt, *quatenus sunt organa.* Quae quid m ultima verba sunt omnino necessaria. Nam organo sensorio a causis externis accidere possunt mut tiones, quae ab structura organica minime pendent. Ita si oculo vulnus infligitur, vulnus illud non est mutatio, quae oculo accidat vi structurae ipsius organicae. Inde ergo intelligitur, quid sit *facultas sentiendi.* Est nempe facultas percipiendi obiecta externa secundum certas impressionum organicarum leges. Inde etiam evidens est, varios esse sensationum gradus. Sensatio una dicitur altera *fortior*, quae maiorem habet claritatis gradum, seu cuius magis nobis conscii sumus quam alterius. E. g. maior est claritas in perceptione luminis solaris quam lunaris, ac proinde in priori casu sensatio fortior est quam in altero.

Sensatione validiori debiliorem obscurari, constat experientia quotidiana. Luna instar tenuis cuiusdam nubeculae interdiu pallet, quae noctu satis vividae percipitur: lumen stellae noctu satis clare perceptum, luce, diurna oculos occupante, adeo obscure percipitur, ut luminis huius nobis prorsus conscii non simus, quamvis tamen stella radios lucis in oculum diu et noctu aeque immittat.

II, Antequam sensationum naturam et leges explicemus, admirandam corporis humani machinam rudi minerva, quantum ad institutum nostrum satis est, describemus. Constat haec machina ex partibus *solidis* et *fluidis*. Inter partes solidas I.° considerabimus *fibras*, quae sunt partes similares, seu ex aliis partibus ad sensum similibus compositae, tenues, instar fili diverso tractu protensae, ex quibus diverso modo contextis et coniunctis reliquae partes solidae componuntur. II.° *Nervi* sunt partes similares, albicantes, duriores, elasticae et admodum sensibiles. Oriuntur ex cerebro, suntque vel *motorii*, quibus partium corporis motus producitur, vel *sensorii*, quibus sensatio omnis absolvitur; resectis enim nervis aut vehementius compressis, membra inferius posita et motum et sensum amittunt. III.° *Membranae* sunt tenues partes, quae in longum et latum expansae alias partes obtegunt, et ob copiosissimos nervos iis intertextos sunt eximie sensibiles. IV.° *Tunicae* sunt membranae intortae, quae vasorum et canalium cavitates continet. V.° *Ligamenta* sunt partes membranaceae, solidiores et firmiores, valde elasticae, variae figurae et crassitiei, quibus potissimum ossa invicem connectuntur. VI.° *Ossa* sunt partes corporis durissimae, rigidae, albae, sensu destitutae et plerumquae cavae, quibus reliquae partes molliores innituntur aut defenduntur. In maioribus ossibus reperitur intus cavitas, qua *medulla* excipitur. Ossium externam superficiem atque internam cavitatem cingit membrana quaedam nervosa *periostium* dicta, quae primordia ossium constituit, iisque sensibilitatem confert. VII.° *Cartilagines*

sunt partes ossibus analogae, attamen flexibiles, lubricae, solidae et quadamtenus pellucidae, ossibus communiter iunctae: nullam habent cavitatem, neque medulam in se continent, nec gaudent ulla sensibilitate. VIII. *Musculi* sunt partes molles, carnosae, rubicundae, et motuum instrumenta nervorum ope. Constant ex meris fibris, nervis et vasculis intertextis et propria membrana vestitis. IX.° *Tendines* sunt extremitates musculorum, ligamentosae, validae. X.° *Glandulae* gaudent peculiari quadam substantia spongiosa, quam contorti nervuli, vascula et ductus excretorius componunt. Ductus ille communi quadam membrana cingitur, variisque secretionibus inservit. XI.° *Vasa* et *canales* sunt meatus oblongi, conici, membranosi, quibus liquores in corpore vehuntur. Huius generis sunt *arteriae* seu vasa elastica, pulsantia, sanguinem ex corde ad omnes corporis partes devehentia, ex quattuor tunicis, quarum una nervea est, composita. *Venae* sunt etiam vasa, pulsu destituta, valvulis instructa, et sanguinem ex partibus corporis ad cor revehentia, constant quoque ex quattuor tunicis. *Cor* duas continet cavitates seu, ut anatomici loquuntur, duos *ventriculos*, dexterum et sinistrum septo quodam diremtos. Ex dextero cordis ventriculo prodit tum vena *cava*, quae ramos suos per totum corpus diffundit, tum arteria *pulmonalis*, quae sanguinem ad pulmones deffert. Ex sinistro ventriculo oritur tum *aorta* seu arteria *magna*, quae per ramos et surculos innumeros sanguinem ad omnes corporis partes vehit, tum vena *pulmonalis* sanguinem e pulmonibus ad cor revehens. *Vasa lymphatica* sunt cana-

liculi tenues, pellucidi, propter valvulas copiosas nodosi, liquorum aquosum ex partibus versus cor deferentes. Similes fere canaliculi sunt vasa *lactea*, quae *chylum* ex intestinis ad *receptaculum* adducunt. XII.° *Pinguedo* est substantia mollis, oleosa, ex albitudine flavescens, in vesiculis membranosis contenta. Eiusdem fere indolis est medulla ossium.

Descriptis iam partibus solidis, partes fluidas considerabimus. I.a *Sanguis* est liquor rubicundus in arteriis et venis contentus, ex quo omnes partes solidae nutriuntur, et humores in certis organis secernuntur. II.a *Chylus* est humor lacteus, ex alimentis in ventriculo seu stomacho et intestinis segregatus, quem vasa lactea et ductus thoracius in sanguinem advehunt. III.a *Lympha* est humor limpidus, gelatinosus, nutritivus, qui ex omnibus partibus ad cor revehitur. Perperua fit sanguinis in corpore circulatio. Chylus namque ex cibis elaboratus et cum sanguine refluente dextero cordis ventriculo illatus, ope constrictionis cordis per arteriam pulmonalem ad pulmones, et e pulmonibus per venam pulmonalem ad cordis ventriculum sinistrum defertur, ex quo ventriculo tandem per aortam et ipsius *ramificationes* ad singulas corporis partes nutritionis causa propellitur. Sanguis vero a nutritione superfluus refluit iterum per ramulos ex trunco venae cavae ad dexterum cordis ventriculum, denuo hoc circuitu pellendus. Ea enim ex cordis fabrica, ut durante constrictione cordis seu *systole*, sanguini diverticulum praebeant cordis *auriculae*, donec iterata eius dilatatione seu *diastole*, cordi influere

possit. Praeterea valvulae tum in ventriculis cordis tum in venarum intermodiis appositae sunt, ut sanguini e corde ad arterias liberum concederent transitum, eius vero regressum refrenarent, et contra permitterent sanguini per venas refluxum impedirent. Hunc perpetuum motum sanguinis plurimum adiuvant *anastomoses* sive mutuae *inosculationes* extremitatum arteriarum et venarum, quales ubique occurrunt. IV.a *Serum* est humor sanguinis salsus, qui per renes et cutis poros excernitur. *Sudor* est illa seri pars, quae sub cute secreta per poros eliminatur: huc etiam referenda est *transpiratio* insensibilis. V.a *Fluidum nerveum* est humor cerebri, quo nervi irrigantur. Habetur plerumque pro spiritibus animalibus. Certum quidem est, omnes sensibilitates et motus in universo corpore a nervis produci. An vero ad motum requirantur spiritus animales seu fluidum nerveum: quod per nervos deferatur, iis celerrime influat; illosque potenter expandat; an potius nervi ob vim suam elasticam motus omnes praestare valeant, nondum satis probatum est. Id vero negari nequit, dare in nervis fluidum, quod nervos ad necessarios motus peragendos irrigat. Multi sunt alii liquores in humano corpore, ut *saliva*, *liquor glandularum*, *aesophagi*, *bilis* cet. quorum ope alimenta facilius digeruntur. Totum corpus humanum tegitur *epidermate* seu cuticula, quae est membrana tenuissima, sensu destituta, ex squammulis composita, copiosis sulcis et poris distincta, per quos sudor elabitur: inservit venustati corporis et defensioni. *Cutis* est integumentum totius corporis admodum crassum, ex

meris fibris nervosis tendinosis et vasculis sanguiferis intertextum, in quo copiosae pupillae prominent, et cuius sulci ac pori pro exhalante sudore cum cuticula sunt communes, tegit cutis partes subiacentes, vi sua constringente vapores expellit, estque ob insignem sensibilitatem organum tactus.

Dividitur corpus in caput, truncum et artus, *Caput* est suprema corporis pars globosa, quae cervici seu collo incumbit. Ossa capitis constituunt *cranium* et *maxillas*. *Cranium* est veluti theca ossea durissima, in cuius ampla cavitate cerebrum continetur. Cranium dividitur in *sincipud* seu partem anteriorem cum facie glabra, et in *occiput* seu partem posteriorem crinibus tectam. Duae sunt maxillae, superior immobilis et inferior mobilis. Cerebrum gaudet figura globosa et substantia molli universum cranium replente, quae ex innumeris vasculis, tubulis et quibusdam glandulis constat. Involvitur duabus membranis, quae *meninges* sive *matres* vocantur. *Dura mater* est membrana nervosa admodum valida; statim sub cranio suturis adfixa. *Pia mater* est membrana tenuis, copiosis vasculis repleta, et totum cerebrum quaquaversum arcte ambiens. Inter duram et piam matrem deprehenditur adhuc alia tenuissima membrana, tunica *arachnoidea* dicta. Cerebrum dividitur in cerebrum, *stricte* ita appellatum, quae est pars antica totius cerebri: in *cerebellum*, quae est totius cerebri pars postica, cuius superficies variis sulcis distinguitur: in *medullam oblongatam*, ex qua oriuntur novem vel, ut quidam volunt, decem paria nervorum, inter quos sunt 1. duo nervi *olfactorii*, qui per forami-

nula ossis frontis ad nasum properant, suntque organa olfactus: II. duo nervi *optici*, qui ad posticam oculorum partem producuntur, et in fundo cavitatis oculi filamentorum suorum expansione formant tunicam *retinam*, tenerrimam, mucosam, in qua cuncta obiecta visibilia oculo apposita delineantur, estque organum visus: III. nervi *acustici* duo, qui ad aures feruntur, suntque organum auditus: IV. nervi *linguales* qui papillis linguae describuntur, et sunt organum gustus. Medulla *spinalis* ad cerebrum pertinet, estque productio medullae oblongatae intra cavitatem vertebrarum spinae dorsi. Ex ea oriuntur 30 paria nervorum, quorum fibrae per omnes artus late vagantur, atque in his terminantur. Hinc omnes nervi a cerebro ducunt originem, et cinguntur membranulis a meningibus cerebri productis. *Truncus* corporis thorace seu pectore et abdomine seu ventre infimo constat. In trunco reperitur *spina dorsi*, quam componunt 24 vertebrae verae et 9 spuriae. In medio singularum vertebrarum est largum foramen, ut foramina illa in omnibus vertebris sibi invicem impositis longum illud et amplum canalem formant, quo medulla spinalis continetur, quae nervos suos ubique intra vertebras utrinque per corporis partes dimittit. Haec pauca dicta sint, quae ad explicandas sensationes sufficiunt. Ceterum haec omnia visu melius, quam auditu percipiuntur.

III. Quod spectat ad animae sedem, certum est; mentem humanam non esse in corpore eodem modo, ac corpus est in loco; neque enim anima utpote spiritualis in modum corporis extendi pot-

est. Nonnulli quidem, ut explicent, quomodo anima sit in corpore, admittunt extensionem animae non *formalem* seu proprie dictam, quae aperte spiritui repugnat; sed *virtualem* ita, ut anima diversis spatii partibus respondeat per *idem sui simplex* et *indivisibile*. Verum extensio illa virtualis intelligi nequaquam potest, et videtur absurda. Anima non aliter corpori praesens esse cognoscitur, quam quia in illo operatur. Vnde censenda est residere in omnibus et singulis corporis partibus, si agat immediate in omnes corporis partes. Si autem pars est unica, in quam immediate operetur, in ea sola parte residere dici potest. His positis sit

CONCLVSIO.

LEX SENSATIONVM EST, VT PRODVCTA AB OBIECTO SENSIBILI IN ORGANO SENSORIO MVTATIONE ALIQVA, HVIC IN MENTE RESPONDEAT SENSATIO, QVAE IN ILLA MVTATIONE RATIONEM HABEAT, CVR ACTV SIT, ET CVR TALIS SIT.

Prob. I. Sensationes sunt animae perceptiones, quarum ratio, cur nempe sint, et cur tales sint, continetur in mutationibus, quae sensoriis organis contingunt, *quatenus sunt organa* [*per definitionem*]. Quare si ab obiecto aliquo sensibili in organo sensorio rite constituto producatur mutatio, ponitur id omne, quod requisitum est, ut in mente excitetur sensatio huic mutationi respondens, hoc est, ut excitetur talis sensatio et non alia. Ergo lex sensationum ea est, quae in

conclusione enuntiatur. Haec eadem lex experientia quotidiana confirmatur. Dum obiectum sensibile in organum sensorium rite constitutum agit, nascitur in anima sensatio quaedam, quam impedire vel mutare anima non potest. Si fragor tormenti bellici aurem ferit, illum necessario percipimus, neque sensationem illam in sonum blandiorem mutare possumus. Si foetor nares occupat, efficere nullo modo possumus, ut eius loco vel odorem suavem vel foetorem minus molestum percipiamus. Si oculis apertis obiectum aliquod ex data distantia adspicimus, nostri non est arbitrii, ut illud maius vel minus, huius vel illius coloris videamus. Idem patet, quod ad tactum et gustum. Quapropter si molestam aut periculosam sensationem impedire velimus, oportet, ut organum sensorium ab obiecto avertamus, aut eiusdem obiecti actionem in organum impediamus quocumque modo, v. g. aversis vel clausis oculis. Si vero neutrum sit in nostra potestate tum sensationem illam, excitata in nobis alia fortiori et minime periculosa perceptione, debilitamus et frangimus. Ita foetoris perceptionem odorum suffitu fugamus. Sensatio enim fortior debiliorem ita nonnumquam obscurat, ut huius vel nihil vel parum nobis conscii simus.

Ex hac generali sensationum lege colliguntur plurimae regulae. I.a Si mutatio in eodem organo sensorio eadem est, sensatio quoque in anima eadem esse debet. II.a Si contingat, a diversis obiectis sensibilibus eamdem in eodem organo sensorio mutationem produci, obiecta eadem apparere debent. III.a Si mutatio in organo sensorio diversa

est, sensatio quoque in anima diversa esse debet. IV.a Hinc si contingat, idem obiectum diversam in eodem organo mutationem efficere, diversum quoque apparere debet obiectum. Hae regulae continent rationes generales, cur sensus, quae diversa sunt, saepe repraesentent eadem, et contra; ideoque fallant seu efficiant, ut aliquid appareat, quod non est. Ex his etiam fluunt generalia visionis explicandae principia, et opticarum deceptionum fundamenta. Sed de his in physica.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. I. Plures producuntur in organo sensorio rite constituto mutationes sine ulla animae sensatione; ergo falsa est conclusio. Prob. ant. Dum interdiu coelum intuemur, singulae stellae luminis radios in oculum rite constitutum immittunt, quibus stellarum imago in oculo delineatur, ac proinde mutationes in organo sensorio producunt, atqui tamen stellas anima non percipit; ergo plures producuntur in organo sensorio rite constituto mutationes sine ulla animae sensatione. Resp. dist. ant., plures producuntur sine sensatione mutationes *insufficientes*, C., *sufficientes*, N. ant. et cons. Ad probationem, C. mai., dist. min., anima stellas non percipit interdiu, hoc est; anima stellarum perceptiones debiliores ab aliis fortioribus non distinguit, C. min.; nullas habet stellarum perceptiones obscuras, N. min. et cons. Itaque non omnis mutatio in organo sensorio facta sufficit, ut anima sentiat: sed requiritur, ut mutatio illa ad cerebrum usque transmittatur, et iccirco neces-

sariam esse diximus mutationem factam ab *obiecto sensibili*, hoc est ab obiecto, quod mutationem sufficientem in organo rite constituto producere possit. Quod spectat ad stellarum perceptionem, certum est, earum imagines in oculi fundo etiam interdiu delineari, earumque impressionem ad cerebrum usque per nervum opticum propagari, atque ab anima obscure tantum percipi. Nam si luminis solaris actio in oculum vel solis eclipsi vel longioris tubi ope impediatur, tum stellas coeli clare videmus.

Obiect. 2. Eidem mutationi in eodem organo sensorio factae non respondet eadem in anima sensatio; ergo falsa est conclusio. Prob. ant. Sol et luna, dum vertici nostro imminent, minores videntur, quam prope horizontem positi: atqui in utroque loco eamdem mutationem in eodem oculo producunt. Ergo eidem mutationi in eodem organo factae non respondet eadem in anima sensatio. Resp. N. ant. Ad prob. C. mai. et dist. min., eamdem mutaionem in oculo producunt, sed coniunctam cum diversis mutationibus aliis in utroque loco, C., secus, N. min. et cons. Phaenomenum, quod obiicitur, explicatu difficile suo loco evolvemus. Heic nobis observare satis sit, lunam et solem in horizonte maiores videri, quam in meridiano; quia in horizonte simul cum eorum imaginibus in oculo pinguntur interiecta corpora terrestria, coelique fornix oblongus; at illa obiectorum serie, dum sol et luna in vertice coeli conspiciuntur, oculum non adficiunt: atque inde est, quod si solem et lunam in horizonte per tubum angustum conspiciamus, haud maiores vi-

deantur, quam in coeli vertice. Dum ergo dicimus, eidem mutationi in eodem organo factae eamdem in anima sensationem respondere, propositio intelligenda est de mutationibus singulis seorsum consideratis.

CONCLVSIO II.

DVM ANIMA SENTIT, MOTVS AB OBIECTIS SENSIBILIBVS NERVIS SENSORIIS IMPRESSVS AD CEREBRVM VSQVE PROPAGATVR; AC PROINDE ANIMA MERITO VIDETVR HABERE SEDEM PROPRIAM IN SOLO CEREBRO.

Prob. 1. pars. Ex observationibus anatomicis certum est, nervos omnes ortum ducere a cerebro et inde in singula organa sensoria et in omnes corporis partes propagari. Nam a cerebro ad oculos pergunt nervi duo optici, qui fibrillarum suarum expansione formant tunicam retinam, in qua omnia visibilia oculo opposita delineantur: ad aures protenduntur nervi duo acustici: ad nares duo olfactorii, ad linguam linguales: et ex medulla spinali, quae est cerebri productio in omnes corporis partes diffunduntur 30 nervorum paria, quorum fibrae organum tactus constituunt. Plurimis etiam experimentis compertum est, resecto vel corrupto aut vehementius constricto organi sensorii nervo ita, ut ipsius motus ad cerebrum transire non possit, nullam in anima sensationem excitari. Anima igitur sentire non potest, nisi mutatio in organo sensorio facta per nervum ad cerebrum usque trasmittatur. Porro omnis mutatio, quae in corpore, ideoque et in organo sensorio contingit,

ſit per motum, ut manifeſtum eſt in ſenſationibus ſingulis. Videlicet ſenſatio ſoni per motum vibratorium particularum aëris nervi acuſtici fibrillis communicatum: ſenſatio odoris per corpuſculorum effluvia nervi olfactorii fibras agitantia: ſenſatio ſaporis per corpuſcula linguae papillas nerveasque fibrillas titillantia vel pungentia: ſenſatio viſionis per luminis radios in retinâ collectos: ſenſatio tactus per immediatum contactum.

Praeterea nemo eſt, qui neſciat aut propria aut aliena experientia, ex ſenſationibus varios in corpore motus perſaepe oriri etiam in partibus ab organo ſenſorio maxime remotis, non ſolum inconſulta anima, verum prorſus invita. Ita dum ex fragore tonitru vel tormenti bellici, ex quo nihil nobis timendum eſſe certo novimus aut putamus, inviti in terrorem coniicimur, et varii in corpore toto conſequuntur motus. Ex fragore igitur in aures incidente naſcitur motus organorum corporis. Verum anatomia docet, ex organis ſenſoriis nervos ad cerebrum usque protendi, et ex cerebro ad ſingulas corporis partes produci nervos motorios, ſine quibus motus perfici nequeunt. Neceſſe eſt igitur, ut motus, qui nervis ſenſoriis imprimitur, tranſeat in nervos motorios, quorum op moventur muſculi, proindeque oportet, ut motu nervis ſenſoriis impreſſus ad cerebrum usque propagetur, et in hac communi nervorum origine ad motorios derivet.

Prob. 2. pars. In ea ſola corporis parte probabile eſt, animam reſidere, quae ſola corporis pars eſt, in quam animam immediate operatur; atqui anima immediate agit in ſolum cerebrum.

Etenim I. solo cerebro vitiato ita, ut cetera membra remaneant sana, sensuum omnium usus amittitur. Hinc apoplexia correpti, veluti invisibili fulmine percussi, omni sensu privantur ita, ut aciculis compuncti aut corpore etiam dissecti nihil sentiant: obstrictis scilicet cerebri poris vel compressis nervis nimia humoris pinguis aut tenacis vel lentioris copia, impedito scilicet per hunc humorem spirituum influxu. II. Corporis adfectiones, quae non transmittuntur ad cerebrum, mentem prorsus latent, ut in paralysi. III. Constat ex probatione primae partis omnia sensuum organa, omnes scilicet nervos concurrere in cerebro, et ex eadem cerebri parte ducere originem, ex qua deinde in omnes corporis partes diffunduntur. Anima nempe in eo loco posita, ad quem appellunt nervi omnes, in quibus continentur spiritus vitales sensationum instrumenta, tamquam regina in medio imperii sui admonetur de omnibus per nervorum motus, et inde facilius omnia perspicit et dirigit, immittendo in nervos spiritus animales, per quos pro arbitrio suo omnes corporis partes moveat. Hinc fit, ut saepe experiamur vapores, qui e stomacho in cerebrum adscendunt, ibique condensati, meatus, per quos spiritus animales excurrunt, obstruentes sentiendi potentiam tollunt. Hinc phreneticis, in quibus laesa imaginatio est, remedia capiti solent adhiberi. Hinc qui seriis rebus occupantur, aut longo studio fatigantur, capitis dolorem sentiunt, immo nosmetipsos in capite cogitare sentimus. Quae sane omnia non contingerent, nisi anima immediate ageret in solum cerebrum, et ex solius cerebri motu tamquam

occasione immediate pateretur, variasque susciperet sensationes. Ergo anima in solo cerebro residere, sedemque propriam habere, saltem probabile est.

Iam vero quaenam sit pars cerebri, ex qua nervi omnes originem ducunt, et in qua proinde omnia nervorum initia concurrunt, adhuc incertum est. Quidam arbitrantur, nervos omnes convenire in centro ovato, quae est pars quaedam ovalis cerebri; sed id certo non constat. Cartesius existimat, nervos omnes originem ducere ex glandula pineali; haec autem opinio multis observationibus refelli potest. I. Etenim reperti sunt homines, qui in cerebro glandula pineali carebant. II. Teste Willisio medico anglo, fuit homo aeger ex hydrope cerebri, et e loco suo desiderat glandula pinealis, nihil tamen perturbato sensuum officio: in aliis oblitterata omnino fuit, in nonnullis lapidea absque ulla sensationum perturbatione. Itaque id unum certum videtur, nervos omnes originem ducere e cerebro. Verum observandum est, compressa cerebri substantia medullari, voluntariam musculorum actionem suspendi, memoriam sensationesque exstingui, vigentibus tamen respiratione cordisque actione. At compressa cerebelli substantia, respirationis cordisque motus sistitur. Vnde colligitur, nervos motibus voluntariis destinatos ex cerebro proficisci, ex cerebello autem oriri nervos, ex quibus pendent motus spontanei.

Quamvis autem certo statui non possit, quaenam sit praecise pars cerebri, in qua coëant nervi omnes, ac proinde in qua praecise cerebri

parte resideat anima; nihilominus silentio praetermitti non debet, quod hac de re observavit clarissimus Lapeyronius academicus parisiensis. Perfracto cranio separatisque duobus cerebri hemisphaeris, in adspectum venit corpus candens et firmiusculum, quod callosum et cerebri medulla nuncupatur. Si corpus illud vel leviter adficiatur, ipsas animae operationes adfici, rationis scilicet et sensationum usum turbari, constantissime observavit. Quod quidem in aliis cerebri partibus non contingit, quibus laesis vel etiam destructis, laesae tamen non sunt animae operationes. Contra autem corpore calloso ad statum naturalem redeunte, ipsum quoque redit sensationum et rationis exercitium. Idque expertus est Lapeyronius in operatione chirurgica, quam *terebrationem* vocant. Compresso enim et remisso per vices corpore calloso, sensationum et rationis usum adimebat et restituebat. Ceterum ex his observationibus constat, non ita angusto spatio definitum esse sensorium commune. Itaque si praesens quaestio eo redigatur, ut nempe sedes animae appelletur illa cerebri pars, qua offensa vel operationes animae destruuntur vel turbantur; iam sedes animae hoc modo definita in corpore calloso constitui debet. Legenda sunt, quae hac de re tradidit laudatus academicus in monumentis parisiensibus an. 1741.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. adversus 1. partem. Anima sentit eo ipso temporis puncto, quo in organo sensorio mutatio aliqua producitur; sed hoc esse non potest,

si motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagari debeat, ut anima percipiat; ergo motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque non propagatur. Mai. constat. Nam si arbori oculos clausos obvertas, dum eosdem aperis, illico lumen oculos ingreditur, et illico vides, nec minima quidem morula inter mutationem oculi et animae perceptionem intercedit. Minor vero patet; quia quum motus in tempore fiat, aliquod temporis intervallum necessarium est, ut motus retinae fibrillis impressus ad cerebrum usque propagetur; ergo si sensatio fit per motum, anima non potest illico sentire. Resp. dist. mai. anima sentit eo ipso temporis puncto, quo mutatio fit in organo sensorio, hoc est, inter motum nervis sensoriis impressus, et animae perceptionem nulla intercedit mora *observabilis*, C., nulla *absolute*, N. mai. sic dist. min. N. cons. Si motus per exiguum, spatium magna celeritate propagetur, tempus, quo per illud spatium propagatur, a nobis non percipitur seu non distinguitur. Sic quamvis certum sit, sonum *successive* propagari, non vero in *instanti*; nullam tamen possumus observare moram inter momentum, quo quis nobis proximus loquitur, et momentum, quo vox ipsius ad aures nostras pervenit. Idem quoque patet in propagatione lucis. Statim atque accenditur candela in tenebroso loco, illico obiecta omnia etiam remota lumine videntur perfusa, quamvis lux in instanti propagari non possit. Igitur experimentum, quod nobis obiicitur, id unum probat, motum a nervis sensoriis ad cerebrum usque magna celeritate transmitti.

Obiect. 2. Motus ad cerebrum non propagatur per nervos, qui ad cerebrum non pertingunt; sed sensorii nervi complures, nimirum 60, qui ex medulla spinali prodeunt, ad cerebrum non protenduntur; ergo motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque non propagatur. Resp. C. mai. N. min. Nam medulla spinalis est cerebri ipsius seu medullae oblongatae productio, et nervis constat ad cerebrum usque protensis. Vnde fit, ut in vertebrarum dorsi luxationibus membra corporis infra luxationem posita et motum et sensibilitatem, quae a nervis infra luxationem constitutis pendent, amittant. Sunt itaque nervi, veluti cerebrum in omnes corporis partes diffusum.

Obiect. 3. Reperti sunt homines, qui sine cerebro vivebant ac sentiebant; ergo ad animae sensationem necesse non est, ut motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagetur. Resp. dist. ant. vivebant et sentiebant sine maxima cerebri parte, C., sine ulla ipsius parte, N. ant. et cons. In illis erat spinalis medulla, et in ipsius principio potuit esse specialis quaedam structura, qua pars illa apta fiebat, ut cerebri munere aliquatenus fungeretur. Ceterum verisimile est, homines illos stupidos admodum atque hebetes fuisse. Si autem in aliquibus etiam abfuerit spinalis medulla, necessariae huius partis vices gerere debuit pars alia, quaecumque fuerit. Tandem partes illas abfuisse, ex ipsa cadaverum sectione et observatione anatomica innotuit; fieri autem potuit, ut partes illae vi ipsius morbi corruptae et obliteratae perierint.

Obiect. 4. Si serpentes, lacertae aliaque ani-

malia, quae circularibus incisuris distinguuntur, transversim secentur, singulae illorum partes ad acus puncturam aut aliam quamcumque irritationem variis modis torquentur et agitantur; ac proinde adhuc sentiunt sine cerebro; ergo per analogiam, quae est inter corpora hominis et bruti, idem dicendum est de homine. Resp, N. cons. et par. Alia enim est corporis humani structura, alia serpentum et lacertarum, in quibus medullae spinalis partes considerari possunt tamquam totidem minora cerebra: hinc fit, ut partes corporis humani resectae post brevissimum tempus omni motu destituantur.

Obiect. 5. Incertum omnino est, an motus ex organo sensorio ad cerebrum propagetur fibrillarum nervearum oscillatione, an fluidi nervei aut spirituum animalium ope, an alio quocumque modo; ergo motus ab obiectis nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque non propagatur. Resp. permitto ant. et N. cons. Heic non investigamus modum, quo illa motus propagatio absolvitur: satis est ratione atque experientia constare, in organo sensorio motum quemdam excitari, qui ad cerebrum usque nervorum auxilio propagatur, dum anima sentit. Eodem modo respondendum est, si quis obiiciat, a nobis intelligi non posse, qua ratione fieri queat, ut propter motum nervis impressum anima, quae est substantia simplex et spiritualis, percipiat obiectum sensibile. Factum heic statuimus, rationem facti non quaerimus. Porro adversus facta indubitata obscurae obiectiones non valent.

Obiect. 6. Qui organo sensorio destituuntur,

sentiunt tamen, et contra sensatione carent aliqui, in quorum nervis sensoriis motus etiam validus producitur; ergo ut anima sentiat, necesse non est, motum nervis sensoriis imprimi. Prob. ant. I. Ii, quibus abscissa sunt membra, dolorem aliquando in iisdem membris sentire sibi videntur; ut contigit puellae, de qua Cartesius meminit 4. *parte princip.* II. Furiosi et delirantes homines obiecta sibi videre videntur, quae praesentia non sunt, quaeque proinde nullam in eorum organis sensoriis mutationem producunt. III S. Augustinus *lib. 14. de civitate Dei cap.* 24. hoc factum narrat: *presbyter quidam fuit nomine Restitutus, qui quando ei placebat, ita se auferebat a sensibus, et iacebat simillimus mortuo, ut non solum vellicantes atque pungentes minime sentiret, sed etiam aliquando igne ureretur admoto sine ullo doloris sensu.* Respondeo, his observationibus conclusionem nostram apprime confirmari. Nam in omni sensatione tria sunt accurate distinguenda; duo, quae pertinent ad nostrum corpus, scilicet motus organo sensorio ab obiecto sensibili impressus, et motus inde ad cerebrum propagatus; ac tertium, quod animae est, nempe his motibus respondens obiecti sensibilis perceptio. Si motus organo sensorio impressus ad cerebrum usque non propagetur, anima non sentit, ut accidit nobis dormientibus; et contingebat presbytero Restituto, qui mortuo similibus iacebat. Si vero sine actione obiecti sensibilis externi fibrae cerebri a causis internis eodem prorsus modo agitentur, quo moventur, ubi obiectum sensibile sua in organum externum actione eosdem motus pro-

ducit, tum anima easdem habet perceptiones, quas haberet obiecto sensibili in organum externum agente et perceptiones suas vi imaginationis productas a sensationibus non distinguit; uti accidit furiosis et delirantibus hominibus, in quorum cerebro irregulares ac vehementiores motus excitantur; et hoc pacto, quae sibi imaginantur, confundunt cum iis, quae vident. Simili modo explicatur, cur ii quibus membrum aliquod abscissum est, dolorem in eodem membro aliquamdiu sentire sibi videantur: nimirum in nervis illis, qui ad partem corporis amputatam pertingebant, iidem aliquando a causis externis motus oriuntur, quos obiecta externa excitarent, si nulla pars fuisset resecta.

Obiect. Adversus 2. partem. Anima praesens est singulis corporis partibus; quaecumque enim pars corporis laedatur, anima sentit dolorem, ergo non soli cerebro praesens est. Resp. N. ant. ad probationem dico, animam percipere impressionem factam in qualibet corporis parte, quia impressio illa ad cerebrum propagatur ope nervorum, qui a qualibet corporis parte ad cerebrum usque pertingunt. Nimirum a qualibet parte corporis tensi sunt nervi usque ad cerebrum: unde quum nervi extremitas, quae est in pede v. g. vel manu vellitur, pariter vellitur seu movetur altera extremitas, quae est in cerebro, et vi istius motus in cerebro excitati admonetur anima doloremque sentit, si impressio facta vehemens fuerit. Illud vero multis experimentis confirmatur. 1. Si arctistime stringatur pars aliqua corporis cerebrum inter et partem aliam cor-

poris resecandam aut pungendam, nullus aut fere nullus sentitur dolor, qui scilicet nullus aut fere nullus pervenit motus ad extremitatem nervi, quae est in cerebro. II. Si quis, ut aliquando evenit, alte defixus sit in aliquam cogitationem, ut plurimum non percipit obiecta externa, quae tamen feriunt sensus illius externos; quia nimirum tunc nervi ita sunt tensi, ut non admittant alium motum, quo mens determinetur ad percipienda obiecta externa.

Inst. Quaecumque pars corporis laedatur, anima percipit dolorem veluti existentem in illa ipsa parte corporis, quae laeditur; ergo mens proxime praesens est parti cuilibet corporis. Resp. N. cons. Quamvis enim percipiatur ab anima dolor velut exsistens in quacumque vulnerata corporis parte, non tamen anima dolorem percipit in illa ipsa corporis parte, quae laeditur. Et quidem caecus baculo explorans obiecta externa, proprietates eorumdem, liquiditatem v. g., vel duritiem percipit extremo baculo, ac extremo in baculo velut exsistentem quodammodo; nemo tamen dixerit, animam hominis caeci residere in extremitate baculi. Sic etiam quamvis anima percipit sensationem aliquam, v. g. caloris aut frigoris velut exsistentem in extremo digito aut qualibet alia corporis parte, non iccirco anima dicenda est, agere immediate in extremum digitum, et in eo proxime percipere sensationem, qua adficitur. Motus nimirum extremo digito primum communicatus, postmodum per nervos ad cerebrum diffusus pervenit ad animae sedem, ubi fit sensatio, quam tamen anima naturaliter refert ad

alteram extremitatem nervorum ubi facta fuit prima impulsio.

Ex iis, quae in praecedentibus conclusionibus dicta sunt, colligi possunt plurima, quae ad corrigendas sensasionum fallacias utilissima sunt. Vt autem singulas sensationum partes accurate distinguamus, motum organo ab obiecto sensibili impressum dicemus *speciem impressam*; motum inde propagatum ad cerebrum usque *ideam materialem* appellabimus; ac denique *ideam sensualem* vocabimus, quae a sensu in anima producitur. Iam vero dum anima sentit, idea sensualis determinatur per ideam materialem, haec vero per speciem impressam. Igitur si ex his tribus unum ponatur, duo alia quoque ponuntur. Etenim dum anima sentit, singulis speciebus impressis singulae respondent ideae materiales tales et non aliae, et ideae sensuales tales et non aliae: et contra singulis ideis sensualibus singulae respondent ideae materiales et singulae species impressae, singulisque ideis materialibus repondent tam singulae ideae sensuales, quam singulae species impressae. Hinc si in duobus casibus ex his tribus, nempe idea sensuali, idea materiali et specie impressa, unum fuerit idem, reliqua duo erunt quoque eadem; at si unum fuerit diversum, diversa quoque erunt reliqua duo. Itaque si organum sensorium eodem modo ad organum sese habuerit, idea materialis et sensualis eadem esse debet. Si verp organum sensorium non fuerit eodem modo constitutum, vel obiectum idem non eodem modo ad organum referatur, diversa esse potest idea materialis et sensualis. Etenim in primo casu nulla est ratio, cur

motus organo sensorio impressus non sit idem, quum motus nervis sensoriis imprimendus pendeat tantum ab interna atque externa organi constitutione, atque a modo, quo obiectum idem ad organum refertur; igitur species impressa erit eadem, ac proinde idea materialis et sensualis erit quoque eadem. Ob rationes contrarias in altero casu fieri potest, ut motus organo sensorio ab eodem obiecto impressus non sit idem, ac proinde species impressa, ideoque et idea materiali et sensualis sit diversa. Rem exemplis illustrabimus. Ponamus oculo sano eoque nudo eumdem videri hominem lumine eodem illustratum et in eodem aëris statu: nemo non novit, hominem illud eumdem apparere sive magnitudinem sive formam sive gradum distinctae visionis spectes. Ponamus iam eumdem hominem in planitie constitutum longius recedere, distinctam visionem hominisque magnitudinem sensim imminui videbis ita, ut tandem obscura prorsus fiat visio, et magnitudo evanescat. In primo casu idem obiectum ad idem organum eodem modo constitutum refertur eodem modo, in secundo casu diverso modo. Si oculus vitro concavo muniatur, idem obiectum, in eadem distantia, eodem modo illustratum, et manente eodem aëris statu, valde imminutum apparet ita, ut homo pueri formam mentiatur, diversitas in hoc casu in diversa organi constitutione externa posita est. Ictero laborantibus obiecta praesertim alba videntur flava; in hoc casu ideae sensualis diversitas pendet a constitutione interna oculi. At si ponamus, hominem in fastigio turris non admodum altae consistentem

videri per vitrum concavum, peinde heic sese habebit, ac si nudo oculo in turris praealtae fastigio conspiceretur, atque in hoc casu diversitas visionis pendet tum a constitutione organi, tum a modo, quo obiectum ad organum refertur. In aliis sensibus res eadem experientia confirmatur. Ita tactus in parte corporis contusa aliter sese habet, quam ubi nulla facta fuit contusio.

Itaque ad detegendam cavendamque sensuum fallaciam plurimae statui possunt regulae. Et I. quidem organum sensorium rite constitutum censeri debet, si idem obiectum, quod eodem modo sese habet ad organum, quo alias sese habebat, tale quoque apparet, quale alias apparuit. Sic oculus rite constitutus est, si idem obiectum in eadem distantia eodemque situ, lumine ad claram distinctamque visionem sufficiente collustratum, tale apparet, quale antea in eadem distantia eodemque situ et eodem lumine illustratum nobis apparuit. II. Si constet, organum sensorium rite esse constitutum, obiectum vero non idem appareat, quale alias visum est, in ipso obiecto vel in ipso modo aliquid immutatum fuisse, recte colligitur. III. Si constet, obiectum idem eodem modo sese habere, sensualem vero ideam nobis diversam inesse; organum sensorium non eodem modo constitutum esse, merito infertur. Igitur ex his regulis constantes obiectorum apparentias ab inconstantibus licet discernere.

Ex iisdem regulis diversa quoque organorum officia colliguntur. Si obiectum idem sensibile in diversa organa sensoria agit, ideae materiales et sensuales diversae sunt. Nam experientia constat,

obiectum sensibile non posse eodem modo agere in unum organum, quod agit in alterum. Ita colorata agunt in oculum mediante lumine, in organum tactus per contactum immediatum. Evidens igitur est, motum fibrillis nerveis unius organi ab eodem obiecto sensibili impressum diversum omnino esse ab eo, qui alterius organi fibrillis imprimitur, ac proinde species impressas esse diversas, ideoque et diversas ideas materiales ac sensuales. Diversas esse notiones diversis sensibus adquisitas, confirmat exemplum, quod *in transactionibus philosophicis* legitur. Caecus a nativitate quum visus usum chirurgica operatione recuperasset, solo visu corporum distantias, et solida corpora a pictis non bene primum distinguebat, omnia enim visibilia veluti oculum tangentia ipsi apparebant: ex figuris et coloribus sensu perceptis canem a fele, quos adhuc caecus saepissime tractaverat, et tactu probe discernebat, non poterat distinguere; nesciebat enim, utrum sensatio canis visu percepti producta esset ab eodem obiecto, quod antea per tactum producebat sensationem canis diversam, an ab illo obiecto, quod per tactum producebat sensationem felis. Hoc propria experientia et attentione adhibita potuit addiscere.

Nec licet obiicere, quod caeci tactu colores distinguant, et surdi loquentium verba visu intelligant. Nam si duae qualitates in eodem obiecto simul necessario insint, uno sensu dignosci potest ex una, alteram adesse, quae ad alterum sensum pertinet; in hoc enim casu una est signum alterius. Porro cum colore quo obiectum tinctum videtur, coniuncta est quaedam superficiei dispo-

sitio, vi cuius lumen reflectitur ita, ut istius coloris sensatio excitetur, atque ea dispositio tactu discerni potest ab iis praesertim, qui visu orbati minimas in tactus organo differentias subtilius et facilius percipiunt. Vbi ergo ista deprehenditur superficiei dispositio, concluditur, ibidem quoque adesse talem colorem, v. g. hanc qualitatem, quae a visu pollentibus appellatur color ruber vel niger. Verum caecus, qui colorem unum ab alio per tactum ita distinguit, non eamdem habet coloris ideam, quam nos habemus. Tactu non percipit, nisi speciem quamdam asperitatis vel laevitatis in ipsa superficie, quae cum dato aliquo colore coniuncta est. Idem patet evidenter in surdis loquentibus, qui verba ore prolata ex labiorum motu et varia oris figura situque labiorum intelligunt, non autem ex sono. Etenim cum singulis verbis singulae coniunguntur oris configurationes labiorumque motus ita, ut absque illis verba proferri nequeant: surdus autem cum illis coniungere usu didicit ideas vel notiones, quas nos cum vocibus seu sonis diversis tamquam idearum vel notionum quarumdam signis iungere consuevimus. Quando igitur caecus tactu colores discernit, ideam quidem colorum, ut ita dicam, sociam habet; sed quae, quum tactui respondeat, diversa prorsus est ab ea, quae visionis organo convenit. Tactum visionis vices mirifice aliquando gerere, demonstrat exemplum artificis cuiusdam, qui narrantibus viris fide dignissimis, solo tactu faciei ideam valde distinctam adquirebat, et ex cera effingebat imaginem simillimam, qualem, qui visu pollet, artis suae peritissimus perficere posset. Cepit eius-

dem rei experimentum dux Braciani, qui in cella profunda contra omnem luminis accessum optime munita imaginem suam fieri curavit, ut certissimus esset, artificem ne minimum quidem visu iuvari. Fecit idem artifex imagines statuis marmoreis Caroli I. anglorum regis, et Vrbani VIII. pontificis maximi simillimas. Similiter surdus, qui visu verba loquentis distinguit, ideam sonorum sociam habet: sed quae quum visui respondeat, diversa prorsus est ab ea, quae auditus propria est. Hinc quamvis caeci et surdi loquentes iisdem nobiscum utantur nominibus, ubi de coloribus vel de sonis sermo est; res tamen omnino diversas nos illique intelligimus. E. g. caecus natus nigri coloris nomine certam quandam intelligit superficiei dispositionem tactu *perceptibilem*, nos vero *visibilem* qualitatem. Surdus natus, si de musica sermo sit, cogitat de figuris instrumentorum et motibus musicorum, nos vero sonorum combinationem consideramus. Ceterum ex his omnibus patet, surdum natum diligenti educatione ita institui posse, ut ex oris labiorumque motu et configuratione intelligat, quae alii homines proferunt, et suas etiam cogitationes aliis manifestet. Potest enim ita doceri, ut et legere et scripturae sensum percipere valeat, quae quidem omnia pluribus experimentis confirmata fuere. Maximi autem momenti est haec animadvertere, ut parvuli, quibus auditum natura negavit, cogitationibus illis non priventur, quae ad salutem aeternam pertinent.

ARTICVLVS II.

De imaginatione et memoria.

I.

Facultas *imaginandi* seu *imaginatio* sive *phantasia* dicitur: *facultas producendi perceptiones rerum sensibilium absentium*. Ideam ab imaginatione productam deinceps dicemus *phantasma*, ut illam ab idea sensuali, quae vi actualis sensationis in anima exsistit, distinguamus. Quod autem animae competat imaginandi facultas, demonstret quotidiana experientia. Nam patriae nostrae, parentum, amicorum aliorumque obiectorum sensibilium absentium ideas revocamus, seu iterum producimus.

Quod imaginamur, minus clare imaginamur, quam si idem sensu percipiamus; facilius vero et clarius id imaginamur, quod sensu distincte, quam quod confuse tantum percipimus. Id pariter quotidiana experientia certissimum est. Multo clarius Solem praesentem vel quodlibet aliud obiectum visu percipimus, quam absentem imaginatione: facilius ac clarius producimus ideas distinctas figurae, magnitudinis, situs partium et motus, quam ideas confusas coloris, odoris, saporis, et ideo si quaedam imaginari conemur, unusquisque in se ipso experitur statim, sibi occurrere obiecta visibilia, et verba seu sonos articulatos, quorum ideas distinctas habemus; colores autem, odores, sapores, quorum ideas confusas habemus, vix nobis imaginari licet. Igitur phantasmata minus clara

sunt, quam ideae sensuales. Quia vero sensatio illa debilior est, quae minorem claritatis gradum habet, actus imaginationis aequipollent sensationibus debilioribus; et quemadmodum sensatio fortior obscurat debiliorem, sic etiam sensationes ita obscurant actus imaginationis, ut horum actuum subinde nobis prorsus conscii non simus. Et ideo si actus imaginationis soli sint in mente clariores sunt, quam si sensationes simul praesentes habeant. Hinc in somno, ubi cessant, sensationes, et soli imaginationis actus in anima dantur, hi multo clariores sunt, quam dum vigilamus; quum in somno phantasmata pro ideis sensualibus habeamus existimantes, nos vigilare, et re ipsa contingere, quod tantummodo apparet. Ob eamdem rationem actus imaginationis clariores sunt, dum in tenebris versamur, et dum oculos claudimus; alia enim obiecta, quae cetera organa feriunt, imaginationis actus non perturbant.

II. Vim imaginationis et memoriam, quae ab illa pendet, laeso per morbum cerebro, ita laedi certum est ex observationibus, ut perceptiones et ideae antea sensu productae iterum produci possint. Refert Thucydides, quosdam a peste convalescentes memoria adeo orbatos fuisse, ut nec sese nec suos familiares nossent, licet obiecta praesentia discernerent. Plinius *hist. nat. lib.* 7. *cap.* 24. haec habet: *ictus lapide oblitus est litteras tantum: ex praealto tecto lapsus matris et adfinium propinquorumque cepit oblivionem: alius aegrotus servorum tantum.* Crugerus Hevelli summi astronomi praeceptor febre ardente memoriam adeo debilitatam deprehendit, ut mul-

tiplicationis ac divisionis arithmeticae etiam in simplicissimis numeris non recordaretur. Necesse igitur est, ut quidpiam in corpore ac potissimum in cerebro insit, quod imaginationis operationi in anima respondeat. Quamobrem quum ideis sensualibus respondeant ideae materiales in cerebro, hinc facile colligitur, easdem ideas materiales in cerebro iterum produci debere, quoties ideae sensuales iterum in anima producuntur; ita nimirum apparet, vim imaginationis eodem modo deficere, quo deficit vis sensationis. Quaenam vero mutationes in cerebro; et quo modo producantur, nos explicare non posse fatemur, tum quod structura cerebri non sit satis explorata, tum quod incertum omnino sit, an motus in organo sensorio ab obiecto impressus in fibrillarum nervearum oscillatione consistat, an in motu fluidi cuiusdam subtilissimi, quod a nonnullis *fluidum nerveum*, ab aliis *spiritus animales* appellatur, an tandem in fibrillarum oscillatioue, simulque spirituum animalium motu. Sed quamcumque hypothesim amplectaris, rem perinde explicabis. Nos autem certis incerta miscere noluimus.

III. Si quaedam simul percipimus, et unius perceptio denuo producatur sive sensuum sive imaginationis ope, imaginatio producit et perceptionem alterius. Verum ut imaginatio cum perceptione praesente rei alicuius iterum producat perceptiones aliarum rerum simul cum illa perceptarum, necesse est, res istas vel saepius vel diu simul perceptas fuisse. Si enim res, quam nunc percipimus, successive cum variis rebus aliis simul percepta fuit, ratio aliqua adesse de-

bet, cur inter varias illas res una potius recurrat in mentem cum re actu percepta, quam alia. Nulla autem ratio esse potest, quam quod illius rei, quae in mentem revocatur, perceptio saepius vel diutius coniuncta fuerit cum perceptione, quam actu habemus. Idem patet a posteriori. Si obiectum aliquod vides, illud diu contemplaris, ut perceptionis illius iterum producendae facilitatem tibi compares; immo ab eodem obiecto digressus phantasmata vi imaginationis conservas, et aciem mentis in eodem contemplando adhuc defigis, ut eiusdem obiecti absentis perceptionem in posterum producere valeas. Igitur facilitas producendi perceptiones rerum antea perceptarum cum iis, quae nunc percipimus, adquiritur, dum res saepius vel diu sive sensu sive imaginatione simul percipiuntur. Quare si res plures saepius vel diu percipiantur, illarum perceptiones inter se connectuntur, seu ex perceptione unius intelligitur ratio, cur producatur altera. Itaque si ex una perceptione vi imaginationis producatur perceptio altera, necesse est, ut idea materialis, quae primae perceptioni respondet, iterum etiam producat aliam ideam materialem alteri perceptioni denuo productae respondentem. Si nempe imaginationis vi ex una perceptione nascatur altera, idea materialis, quae primae perceptioni respondet, resuscitat, ut ita dicam, aliam ideam materialem cum altera perceptione coniunctam. Quia vero idea materialis consistit in motu, qui cerebro imprimitur, hinc patet, imaginationem a statu cerebri pendere, et morbos cerebro infestos imaginationem quoque

turbare ac corrumpere. Verum nemo a nobis requirat, ut distincte exponamus, unde oriatur facilitas producendi ideas rerum, quas antea habuimus, et qualis sit mutatio in cerebro producta, an, ut fert communis opinio, posita sit in certis cerebri vestigiis, quae quum sensationum ope fuerint a spiritibus animalibus impressa cerebro, spirituum animalium reditu iterum teruntur: rursum tria revocant ideam rei antea perceptae, et ex uno vestigia in aliud propter mutuum utriusque commercium transeant; an potius posita sit in facili fibrillarum cerebri *plicabilitate*, qua fiat, ut facile eodem modo pliceutur vel oscillentur, quo saepius antea plicatae vel oscillatae sunt. Haec nobis ignota esse candide fatemur.

IV. *Somnus* est: *status ille mentis, quo omnes sensationes clare prorsus cessant, nihilque eorum, quae praesentia nobis sunt, nobis conscii sumus.* Dum in illo statu versamur, *dormire*; dum vero redeunt sensationes clarae, *evigilare* dicimur. Somnus *profundior* appellatur, quando cum sensationibus claris cessant etiam phantasmata clara ita, ut nullius perceptionis prorsus nobis conscii simus. At dum in somno phantasmata clara menti insunt, *somniare* dicimur, et ideo *somnium* est: *status ille mentis, quo rerum absentium tantummodo, nullius vero rei praesentis nobis conscii sumus.* Hinc dum somniamus, res, quas percipimus, imaginamur. Porro inter imaginationis actus, dum somniamus et dum vigilamus, haec constituenda est differentia, quod in somnio perceptiones inordinatae sint, seu repraesentent res nullo ordine se invicem conse-

quentes; et in vigilia sint ordinatae, seu res exhibeant constanti ordine sibi invicem succedentes. Haec vero constant experientia. Si actum imaginandi clare percipiamus, si phantasmata obscura fuerint; quid somniemus, non agnoscimus. Quando enim phantasmata obscura sunt, rem, quam repraesentant, non agnoscimus, nec a ceteris distinguimus; etiam si actum ipsum imaginandi clare percipiamus. Quamobrem nobis conscii sumus, nos somniare, non tamen quid somniamus, agnoscimus. Somnia igitur perinde ac perceptiones singulae distinguenda veniunt in *clara* et *obscura*. Somnium clarum est, quando agnoscimus, quid somniemus; obscurum vero est, quando, quid somniemus, non satis agnoscimus, etsi actus percipiendi nobis conscii simus.

V. Ideam aliquam *recognoscere* dicimur, quando nobis conscii sumus, nos eam iam antea habuisse. Sic dum hominem videmus, dumque iam antea a nobis visum fuisse, nobis conscii sumus, illum recognoscimus. *Memoria* dicitur: *facultas recognoscendi ideas, ideoque et res ideis illis repraesentatas.* Igitur memoria supponit quidem imaginationem, attamen ab illa distinguitur. Fieri enim potest, ut idea aliqua vi imaginationis iterum producatur, et tamen non recognoscatur, ut contingit illis, qui vi imaginationis in mentem revocant, quae olim in libro aliquo legerunt, sibi tamen conscii non sunt, se illa umquam legisse, sed contra exsistimant, a se nunc inventa esse. Quia vero dum ideae rerum sensu vel imaginatione in mente iterum producuntur ac recognoscuntur, rursus etiam producuntur in cere-

bro ideae materiales illis respondentes; memoria *materialis*, ceu in cerebro considerata, nihil aliud est, quam *facultas iterum producendi ideas materiales.* Hinc quum ista facilitas in actuali quadam cerebri mutatione consistat, a causa materiali pendet, ac proinde a causis quoque materialibus vel prorsus destrui vel ex parte tolli potest. Memoria igitur a causis materialibus laedi potest, et ideo observamus, memoriam saepius debilitari vi morborum acutorum atque capitis et ipsa senectute, qua nervis ac proinde cerebro creari solet mutatio aliqua.

VI. Plures sunt memoriae in diversis subiectis differentiae. I. Alii diuturniore obiecti contemplatione facilitatem ideas recognoscendi sibi comparant, alii minus diuturna contemplatione ad id opus habent. II. Alii plures ideas recognoscere valent, alii pauciores. III. Alii frequentius iterata idearum productione memoriae semel infixa retinent. IV. Alii ideas memoriae demandatas valent recognoscere, etsi a multo tempore eas in memoriam non revocaverint; alii ideas iterum producere et recognoscere non valent, si eas ab aliquo tempore in memoriam non revocaverint. *Bonam* memoriam habere dicitur, qui cito et facile aliquid memoriae mandat, diuque retinet. *Magnam* vero memoriam habere dicitur, qui multarum rerum ideas iterum producere et recognoscere longamque rerum seriem memoria retinere valet. Videmus enim, esse aliquos, qui cito et facile aliquid memoriae mandare et diu etiam retinere valent; non tamen multis eam onerare. Eorum enim, quae antea tenuerunt, obli-

viscuntur, aut longam rerum seriem eo ordine recensere non possunt, quo eas memoriae mandarunt. Illa memoriarum diversitas peculiares fibrillarum nervearum dispositiones seu constitutiones requirit. Vnde quum in diversis subiectis, immo in eodem subiecto diversis temporibus memoria diversa sit; fibrillae nerveae, ex quibus nervi atque cerebrum constant, nec in omnibus hominibus nec in eodem homine diverso tempore sunt eaedem.

VII. Imaginatio et memoria exercitio amplificari et extendi possunt. Imaginatio quidem, quatenus per exercitium apta redditur ad plures ideas simul producendas, et easdem productas diutius conservandas. Memoria vero, quatenus istas ideas continuo recognoscit. Verum ad iuvandam confirmandamque memoriam maxime conducit rerum ordo distinctaque singularum perceptio. Ponamus, in obiecto aliquo non distinguere partes A, B, C, D, E, cet. easque eodem ordine se excipere, quo litterae se invicem consequuntur. Et primo quidem ipsam A sigillatim nobis repraesentamus, non attentis ceteris partibus; atque deinde cogitationem successive ad B, C, D, cet. promovemus. Dum per aliquem temporis tractum singula haec sensui vel imaginationi praesentia sistimus, et ad ordinem, quo se invicem consequuntur, respicientes, A et B simul, B et C simul cet. percipimus, facilitatem adquirimus una cum A producendi perceptionem ipsius B, et cum ipso B perceptionem ipsius C, et ita porro; ita ut excitata idea ipsius A recurrat quoque idea ipsius B, et deinde idea ipsius C., atque ita de-

inceps. Hoc autem modo ipsum obiectum memoriae mandamus eo quidem successu, ut perinde sit, ac si unicum A vel B vel C vel E memoriae mandaremus. Contra vero, qui obiectum nonnisi confuse percipit, partes obiecti non distinguit, ac proinde ad numerum ordinemque partium non attendit; ideoque subsidio destituitur, quo in distincta perceptione idea ipsius B producitur ope alterius A, idea ipsius C ope alterius B, et ita porro. Haec iuvandae memoriae ratio confirmatur etiam a posteriori. Ponamus enim, te legere historiam quamdam prolixiorem multisque perplexis circunstantiis involutam. Si lectionem ita instituas, ut textum auctoris distincte resolvas, singula facta circunstantiasque singulas a se invicem separans, et eo ordine, quo se invicem excipiunt perpendens; ea, quae legisti, te accuratissime enarrare posse, intelliges. Illa autem non adhibita diligentia, idem a te fieri non posse, animadvertes, licet eodem consumto tempore textum auctoris saepius relegeris. Idem experiri licet sive librum historicum sive dogmaticum legamus. Et his consentanea est praxis, qua memoria iuvatur, qualis est usus tabularum, in quibus uno quasi conspectu exhibentur dogmata, quae de aliquo argumento tenenda sunt, et in classes quasdam generales revocantur. In his vero tabulis conficiendis habenda est ratio ordinis, quo dogmata ad idem argumentum pertinentia sese invicem excipiunt. Ex his ergo patet, duplicem esse memoriae speciem. Alia *naturalis* appellatur, qua sine ulla exercitatione ullove artificio praediti sumus; alia autem *artificialis*, quae exercitatione

et artificiorum ope extenditur atque comparatur. Memoria distingui solet a *reminiscentia*. Nempe *perceptionem praeteritarum mediata reproductio et recognitio* dicitur *reminiscentia*. Si nempe ad circumstantias loci, temporis resque alias vel similes aut adfines, vel contrarias attendamus, ut rem aliquam recognoscamus; tunc *reminisci* dicimur.

VIII. Ad hunc locum pertinere potest quaestio, utrum scilicet homines omnes in profundissimo etiam somno semper aliquid percipiant, suarumque perceptionum sibi conscii sint, licet cogitationum illarum memoria non remaneat. In hac quaestione ignorantiam nostram ingenue fatemur. Et quidem animam perpetuo cogitare neque experientia neque ratione probari potest. Propria quidem conscientia quisque convincitur, se, dum vigilat aut somniat, cogitare; ac proinde concludendum est, semper nobis inesse cogitandi facultatem. At utrum id, quod in nobis vigilantibus et somniantibus cogitat, seu anima in arctissimo etiam somno semper cogitet, quamvis a somno excitati nullam harum cogitationum memoriam habeamus; hoc ipsum est, quod experientia nullo modo demonstrat. Adfirmant cartesiani, intelligi non posse quid sit anima, nisi concipiatur tamquam substantia actu cogitans; unde concludunt, animae essentiam in actuali cogitatione positam esse. Verum nos animam dicimus substantiam, quae habet cogitandi facultatem. Necesse autem non est, ut inde inferamus, substantiam illam semper cogitare. Praeterea haec inest menti proprietas, et ideae, quas antea ha-

buit, ipsi quodammodo inhaereant, quum ens possit iterum producere et recognoscere. ¿ Quis autem adfirmare poterit, sublata omni cogitatione praesenti tales ideas, quae revocari possunt, non superesse?

Neque observare abs re erit, quibus, ut ita dicam, gradibus a vigilia in somnum paullatim delabamur. Mentem sentimus vividissimis distinctisque ideis ac sensationibus occupatam atque attentam. Paullo post minuitur earum vividitas, attentio veluti subsidit: iam uni ideae non magis, quam alteri attenta mens res praesentes perfunctorie spectat: neque uni prae ceteris immoratur, nuncque vulgo dicitur *de nihilo cogitare.* Tunc confusa omnia apparent: mens ea spectare dedignatur, ut ita leviter adficitur, ut vix ea percipiat, donec tandem torpedine quadam velut oppressa nec sui ipsius nec aliarum rerum sibi conscia sit: tum demum producta somni cortina omne clararum idearum spectaculum menti intercipitur. Ex his paucis manifestum est, de hac quaestione nihil certo adfirmari posse.

CAPVT III.

De aliis quibusdam mentis humanae facultatibus.

Duas primarias animae facultates distinguendas esse statuimus in ipso logices initio. Prima nempe est facultas *cognoscendi*, altera autem facultas *appetendi.* Hae autem duae primariae facultates secundum nostrum concipiendi modum rur-

sas duas partes habere intelliguntur, *inferiorem* scilicet et *superiorem*. Facultatis cognoscitivae *pars inferior* dicitur illa: *qua rerum sensibilium notiones obscuras et confusas, hoc est, per sensus tantum adquirimus*. De hac prima parte in praecedentibus articulis sermonem habuimus, sensationum doctrinam explicantes. Facultatis cognoscitivae *pars superior* vocatur: *qua notiones distinctas adquirimus, et ab imaginationibus corporeis ssparamus*. Haec *intellectus* proprie dicitur. Facultatis appetitivae duae etiam partes distinguuntur, nimirum *inferior* seu *appetitus sensitivus* et *superior* seu *appetitus rationalis*. Prior est: *facultas obiecta appetendi vel aversandi ex notione boni vel mali confusa seu per sensus adquisita*. Atque hinc nascuntur animi adfectus, ac proinde haec prima pars ad *ethicam* proprie pertinet. Posterior est: *facultas appetendi vel aversandi obiecta, prout ab intellectu proposita sunt tamquam bona vel mala*, et *voluntas* proprie appellatur. Itaque intelligendi et volendi facultates dumtaxat heic considerabimus.

ARTICVLVS I.

De facultate intelligendi, seu de intellectu, et eius operationibus.

I.

Intellectus dicitur: *facultas res distincte et universim repraesentandi*. Quamvis intellectus nomen ambiguam vagamque significationem vulgo habeat, non invito tamen vulgari usu loquendi:

sensus ad rerum praesentium in *singulari* repraesentationem refertur; *imaginatio* autem ad rerum absentium repraesentationem per imagines confusas itidem *in singulari*; at *intellectus* ad repraesentationem distinctam *universim* refertur. Attamen intellectus dici solet *purus* vel non *purus*. Dicitur nempe *purus*, *si notioni rei, quam percipit, nihil confusi admiscetur nihilque obscuri*. Non purus dicitur, *si in notione rei aliqua sint, quae confuse aut prorsus obscure percipiantur*. Quoniam vero perceptiones confusae ad sensum et imaginationem spectant; intellectus purus est, si a sensu atque imaginatione liber sit. Heic autem caveri debet verborum ambiguitas. Dum intellectum purum dicimus, non ita res est intelligenda; quasi exsistant in anima perceptiones, quae a sensibus neque *mediate* neque *immediate* pendeant. Itaque ideas pure intellectuales dicimus rerum illarum ideas, quae nullam cum rebus sensibilibus habent similitudinem; quaeque proinde sine imagine corporea percipi possunt. Verum quamvis ideae pure intellectuales nulla imagine corporea repraesentari possint; hae tamen ex sensibus originem mediate trahere possunt. Ita licet animae nostrae idea sit pure intellectualis, fieri tamen potest, ut animae nostrae exsistentiam ex aliqua sensatione primum noverimus. Pari ratione licet pure intellectualis sit idea Dei, eam tamen ex rerum sensibilium contemplatione haurire possumus. Itaque ideas pure intellectuales ex sensibus originem mediate habere, non repugnat; quod quidem probe observandum est. Haec enim quaestio: *utrum ideae omnes a sensibus saltem*

mediate originem habeant, intellectus nostri limites longe excedit. Pendet enim ex animae corporisque commercio, cuius quidem commercii leges tamquam divinum arcanum venerari potius debent metaphysici, quam curiosius scrutari. Tandem observandum superest, haec omnia nequaquam repugnare iis, quae de ideis innatis logices initio tractavimus. Haec enim quaestio perinde se habet, sive ideae pure intellectuales mediatam originem a sensibus habeant, sive a sensibus nullatenus pendeant. Hanc autem quaestionem fusius explicare non licet, tum quod eam mortalibus imperviam crediderim; tum quod eam minoris, quam putari solet, utilitatis habuerim.

II. Hinc quo plura obiecta distincte intellectus sibi repraesentare potest, eo maior censetur illius vis. Hic autem intellectus gradus quum ab obiecto desumatur, *obiectivus* appellari potest. Similiter quo plura quis in eodem obiecto distinguit, eo maior etiam dicitur vis intellectus; atque hic est alter gradus, qui quum a *forma* seu modo repraesentandi desumatur, gradus *formalis* dici potest.

Quoniam autem intellectu non distinguimus, nisi obiectum, quod repraesentatur, et modum, quo repraesentatur; primus vero gradus illius ab obiecto, alter a forma petitur, intellectus maior concipi nequit, quam qui omnia possibilia distincte sibi repraesentare valet. Ac proinde intellectus omnia possibilia distincte repraesentans est omnium maximus, seu absolute summus, qualis est solus intellectus divinus. Nostrum vero intellectum ad aliqua tantum possibilia extendi pos-

se, et in uno subiecto omnia non distinguere, ideoque limitatum esse tum *materialiter* seu ratione obiecti, tum *formaliter* seu ratione modi, ac proinde ab intellectu maximo infinite distare; unusquisque continuo experitur. Quare patet veritas vulgatissimae sententiae: *maxima pars eorum. quae scimus, est minima eorum, quae nescimus.*

III. In logica ostendimus, tres esse intellectus operationes, de quibus quidem operationibus satis fuse dictum est. Quare non est, quod hoc argumentum iterum revocemus. Varias dumtaxat mentis facultates atque *dispositiones* considerabimus, ea tantum explicaturi, de quibus verba hactenus non fecimus. Inter varias mentis facultates primo loco considerabimus *attentionem*. Anima sibi conscia est eorum, quae simul percepta distinguit; ea autem a se invicem distinguit, quorum sibi conscia est. Verumque in nobis facile experimur. Si igitur anima in perceptione totali partiales perceptiones distinguit, rerum perceptarum sibi conscia est, et vice versa si rerum perceptarum sibi conscia est, in perceptione totali partiales distinguit, et ideo si perceptiones singulae partiales obscurae sunt, anima, quae eas distinguere nequit, rerum perceptarum sibi conscia esse non potest. Nascitur itaque *conscientia*, quam etiam *apperceptionem* dicunt metaphysici, ex claritate perceptionum partialium, quae totalem componunt, et ea claritate sublata, anima rerum, quas simul percipit, sibi conscia non est. Porro facultas efficiendi, ut in perceptione composita pars una prae ceteris maiorem claritatem habeat, dicitur *attentio*. Hanc autem facultatem animae convenire, experientia patet. Nam dum per-

cipimus arborem v. g. efficere possumus pro arbitrio nostro, ut nobis magis conscii simus trunci, quam ramorum, surculorum et foliorum.

IV. Si plura simul percipimus, attentionem ad id dirigimus, quod clarius percipitur, si nulla adsit ratio, cur eam ad aliud dirigamus. Quum enim attentionem ad perceptionem aliquam partialem potius, quam ad aliam non dirigamus sine aliqua ratione, et attentio non alio tendat, quam ut unum ceteris clarius percipiamus; id, quod clarius percipitur, attentionem ad se trahit, si nulla adsit ratio extra perceptionem totalem, cur in eam ad aliud dirigamus. Si ex aliqua re voluptatem percipimus, in ea attentionem nostram defigimus, et defixam in eadem retinemus. Contra vero si ex re aliqua taedium percipimus, attentionem ab ea avertimus. Quare adolescentium animis frequenter instillanda est scientiae iucunditas.

V. Plures sunt hominum circa gradus attentionis differentiae. Nonnullorum attentio tanta est, et vix ac ne vix quidem conscii sibi sint obiectorum, quae organa sensoria feriunt. Petrus de Montmort mathematicus gallus ad obiectum meditationis suae tantam meditationem adhibebat, ut inter plurimos strepitus, resonantibus instrumentis musicis, curritante et patrem interpellante parvulo filio, difficiliora problemata solveret, uti refertur in eius elogio ann. 1719. hist. acad. regiae scient. parisiens. Sunt, qui attentionem ad idem obiectum diu conservare possunt, v. g. ad longum atque perplexam demonstrationum seriem. Alii contra attentionem suam statim exspirare patiuntur, quando longior evadit ratiocinationum nexus. Plerique

hominum nonnisi ad unum obiectum attenti esse possunt. Si autem attentionem suam inter plura dividere voluerint, eam minorem esse ad singula experiuntur, indeque natum est hoc vulgatum: *pluribus intentus minor est ad singula sensus.* Non desunt tamen exempla eorum, qui ad plura simul probe attendere potuerint. Nam Iulius Caesar eodem tempore, quo epistolam scribebat, quattuor alias dictare potuit, et septem ipse scribebat. Quidam ad obiectum quodlibet eamdem attentionem adferre possunt. Alii contra ad quaedam obiecta nullam prorsus, ad alia vix levem quamdam adferunt attentionem; prout enim sua quemque trahit voluptas, attentione utitur sua. Ita poëtae attentionem praebent versibus; ad alia eam transferre ipsis difficile est. Contra mathematicus stupendam calculis ac figuris attentionem praebet, at si versus legere debeat, vel alia, quae sunt ab ipsius foro aliena, licet ea intelligere possit, vix tamen ad illa attentionem aliquam adhibere potest. Aliqui ad rem praesentem, quaecumque fuerit, omnem adferre possunt atque solent attentionem. Alii animum habent semper absentem, nisi praesens fuerit obiectum illud, ad quod attentionem adhibere sunt adsueti. Exempla nobis praebent in primis eruditi illi, qui animum semper habent, ut ita dicam, in musaeo suo, unice attendentes ad ea, quae memoria de rebus litterariis suppeditat. Sunt etiam artifices, quos praeter artem nihil delectat. Plurimum utilitatis habet animus ad omnia praesens, plurimum obest, si quis animo constanter absens fuerit. Quemadmodum enim alii gradus attentionis maximum usum habent in rerum cogni-

tione, ita animus semper praesens in prudente actionum nostrarum determinatione plurimum commendari debet.

VI. Gradus attentionis exercitio comparantur. Nam infantes recens nati ad nihil prorsus attenti sunt, sed successive excitanda est illorum ad obiecta nonnulla attentio, atque ita demum ad aliquid attendere adsuescunt. Eorum tamen attentio provectiore aetate ad eximium gradum numquam promovetur, nisi actus ad gradum illum spectantes saepius iterentur. Sane Walisius, Montmortius, Iulius Caesar aliique non pervenere ad summum attentionis gradum, quem commemoravimus, nisi attentionis saepius exercitata in debitis circunstantiis. Studium matheseos praestantissimum est attentioni comparandae adiumentum, ut experientia constat. Quilibet enim in se ipso experiri potest, quod initio studii mathematici exiguus attentionis gradus successu temporis per continuum exercitium augeatur. Non omne tamen attentionis genus studio matheseos adquiritur. Quum autem diversae sint attentionis veluti species, diversis quoque exercitiis ad illas adquirendas opus es. Regulas autem trademus uniuscuiusque speciei attentionis adquirendae, quae quidem utilitatis maximae esse possunt. 1. Si attentionis inter multos strepitus conservandae facilitatem quis sibi comparare voluerit, is saepius omnem conatum adhibere debet eamdem conservandi inter strepitus sensimque maiores. Haec enim facilitas attentionem ad idem obiectum conservandi diversos gradus habet, qui proinde non nisi exercitio seu iteratis attentionis huius actibus comparantur. Hanc

regulam confirmat experientia. II. Si quis enim attentionem ad idem obiectum conservandi facilitatem sibi comparare voluerit ; is omnem conatum adhibere debet , ut eam sensim sensimque per longius temporis spatium conservet. Haec regula eodem fere modo probatur , quo praecedens. Ceterum si quis in disciplinis diu conservandae attentionis facilitatem sibi adquirere voluerit , ei nihil quidquam magis ad bonum hoc eximium consequendum proderit , quam demonstrationum continuo longiorum evolutio et calculorum continuo prolixiorum tractatio. Hoc exercitio attentionis diu conservandae tantum gradum adquisiverat subtilissimus geometrae Varignonius , ut lucubrationes suas saepissime protraheret ad horam usque secundam post mediam noctem , et miraretur sonum campanae horam hanc indicantis. III. Si quis attentionis ad plura simul adhibendae facilitatem sibi comparare velit ; is sibi primum adquirere debet facilitatem attentionis ad idem obiectum tandiu conservandae , quamdiu voluerit : deinde attentionem dividere debet inter obiecta duo , felicique progressu inter plura. Antequam enim attentionen ad plura extendere possit , necesse est, ut eam in eodem obiecto pro arbitrio retinere queat , et animum ab iis obiectis, quae sensus feriunt , revocare. IV. Si quis adquirere velit facilitatem eamdem attentionem ad obiectum quodlibet adferendi ; is omnem adhibere debet conatum, ut ad obiecta non modo cuivis obvia sed studio etiam quaesita , atque ad ea in primis , a quibus retrahitur animus , attendat. Hoc enim exercitio adquiret facilitatem sine molestia attendendi ad rem

quamlibet, quamdiu ipsi visum fuerit. v. Gradus cuiuslibet attentionis continuo usu conservatur et perficitur: diu intermisso usu amittitur. Quoniam enim omnis attentionis gradus exercitio comparatur, impossibile est, ut amittatur, quamdiu exercitium istud durat, immo continuo exercitio crescit. Experientia autem probat, interrupto usu decrescere, ac tandem amitti. vi. Ex iis, quae hactenus diximus, facile intelliguntur attentionis impedimenta. Attentio facilius conservatur, si pauca in sensus externos agunt, difficilius vero si multa simul, praesertim valide, organa sensoria feriunt, et inde est, quod *aurora* dicitur *musis amica* seu studiis, quoniam matutino tempore pauca sunt obiecta, quae in organa sensoria agunt; quum nondum ferveat solis aestus, aër strepitu hominum non resonet, nec corpus sibimetipsi molestum sit, quemadmodum a prandio praesertim fieri solet. Accedunt ab imaginatione rationes aliae plurimae. Si multa phantasmata in imaginatione continuo sibi invicem succedunt, attentio difficulter conservatur; in hoc enim casu nova continuo nobis obiiciuntur phantasmata. Quare ubi ad ea attendimus, cessat attentio in obiectum, ad quod eamdem conservare volumus. Idem a posteriori liquet. Si quis enim in frequentia multorum hominum fuit, et ad singula, quae ibi gerebantur, multum attendit, eidem paullo post meditanti in mentem veniunt phantasmata hominum illorum rerumque ab illis gestarum, et experitur, quum difficile sit mentem conservare attentam ad ea, quae meditatur. Idem experimur, quum per aliquot dies rure in urbem ad consueta studia revertimur. Ve-

rum nihil attentioni magis obstat, quam inordinatus adfectuum tumultus, quem proinde summa cura declinare debent non solum scientiae sed rectitudinis et virtutis amatores.

VII. Ex praecedenti mentis facultate nascitur alia, quae *ingenii acumen* atque *profunditas intellectus* appellari potest: eaque est facultas in uno multa distinguendi, et notiones distinctas in alias simpliciores resolvendi. Hinc intellectus eo profundior est, quo longius in notionum analysi progredi potest. Vnde patet, intellectus profunditatem adquiri studio scientiarum, in quibus partes omnes ita inter se connexae sunt, ut ab inferioribus sequentia semper pendeant, et notio quaelibet in anteriores continuo resolvi possit, ut fit in mathesi. Quamobrem maxime suadendum, immo urgendum est, ut et plurima in rebus distinguere, atque universalia abstrahere, et quae distinguimus atque abstrahimus, singula suo proprio nomine adferre discamus. Ita demum praeclarum acuminis ac profunditatis intellectus gradum a nobis adquiri, experiemur. Eam ob causam summo studio curavimus ut, in nostris institutionibus philosophicis omnia, quantum fieri potest, perpetuo nexu iungerentur. Nihil magis vaguum est et ambiguum in quotidiano sermone quam *ingenii* vocabulum. Ingenii nomine vulgus intelligere solet acutis argutisque dictis ludendi et iocandi facilitatem; alii quamdam animi alacritatem intelligunt; alii alias significationes tribuunt. Sed ut plurimum praeclaro ingenii nomine abutuntur. Nos autem ingenii vocabulo eam tribuimus significationem, quae maximo in pretio

haberi debet, et de hac ingenii specie adquirenda laborare maxime debent philosophiae studiosi.

Ex his intelligitur, quid sit ingenii imbecillitas. Est nempe impotentia iudicandi, orta ex notionum defectu atque inopia, qualis reperitur in infantibus et idiotis. Quia vero sine memoria nulla potest esse notionum copia; si memoria laeditur, ingenii acumen hebetari quoque necessum est. Laeditur autem memoria, ut antea obsevavimus, dum a causis quibusdam materialibus, veluti morborum acutorum vi atque etiam saepe ipso senectutis morbo laeditur cerebrum. Hinc capitis contusionibus saepius obtunditur iudicii acies, ideoque barbara castigatione in pueros saeviunt parentes et praeceptores, qui eorumdem caput verberibus pessime tendunt. Quamvis autem dixerim, ad ingenii aciem conferre memoriam, de illa tamen memoria dumtaxat loquor, quae notionum sereim ordine digestam habet. Aliquando enim nimia rerum farragine ingenium obrui atque obtundi observamus. Hinc fit, ut qui inordinata lectione memoria opprimunt, diversissimos sermones sine ordine et iudicio miscere soleant. Atque hinc oritur, ut eruditio multa cum multo ingenio non semper coniuncta sit. Haec pauca dicta sint de intelligendi facultate et intellectus operationibus. Amplissimum quidem foret argumentum, sed hoc iam in aliis metaphysicae locis, atque in logica plura dispersa leguntur.

ARTICVLVS II.

De voluntate illiusque operationibus.

I.

Voluntas est : *facultas appetendi vel aversandi obiecta , prout ab intellectu proposita sunt tamquam bona vel mala.* Ad hunc locum pertinet gravissima de voluntatis humanae libertate controversia , quam quidem ut digne et pro rei magnitudine pertractemus , nonnullis cursim et generatim praemissis , speciales deinde conclusiones adiungemus. *Actus humanus* appellatur : *ille qui fit ab homine humano modo seu consulto operante.* Vnde secernitur ab eo , qui dicitur *actus hominis* , seu qui ab homine fit citra ullam mentis attentionem. Omnis ergo actus , ut sit humanus, debet esse *voluntarius* , seu fieri cum cognitione intellectus et propensione voluntatis. Quapropter duo maxime sunt opposita voluntario , nempe vis seu *coactio* et *ignorantia.* Vis seu *coactio* definitur : *impetus*, *qui repelli non potest*, *quique est voluntatis propensioni contrarius.* Ignorantia est : *absentia cognitionis.* Per vim tollitur voluntarium. V. g. quum quis traditur in carcerem, iis non sponte sed invitus carceris ostium subit. Per ignorantiam *invincibilem* tollitur etiam voluntarium. *Ignorantia invincibilis* ea dicitur , *quae, adhibita humana industria , superari nequit.*

II. *Actus liber* generatim dicitur, vel *qui fit nullo cogente* , vel etiam : *qui sic exercetur , ut possit ad libitum non exerceri.* Hinc duplex in

actibus voluntatis distinguitur libertas, nimirum *libertas a necessitate externa* sive a *coactione* et libertas a *necessitate interna* sive *naturali.* Prima, quae etiam *spontaneitas* dicitur, *omnem vim externam, id est, ab externo principio contra voluntatis propensionem illatam removet.* Hac libertate bonum generatim amamus, et malum generatim odimus: hac libertate beati Deum amare dicuntur, quia nullo cogente sed libentissime Deo per amorem adhaerescunt. Ex quo patet, liberum a coactione idem esse ac voluntarium seu libens aut spontaneum, quod nempe fit a voluntate citra coactionem. Ideoque omnis actus voluntarius est liber a coactione. II. Libertas dicitur a *necessitate* seu libertas *electionis* et *indifferentiae*, quae et liberum arbitrium et libertas simpliciter dicitur; et haec omnem necessitatem tam internam seu naturae, quam externam seu coactionis excludit.

III. *Necessitas naturae seu inclinationis naturalis* definitur: *determinatio seu propensio quaedam voluntaria a natura indita ad aliquid necessario prosequendum vel fugiendum.* V. g. ad bonum generatim necessario non ex electione amandum, et malum odio habendum.

IV. *Necessitas coactionis* seu uno verbo *coactio* dicitur: *vis aliqua alicui contra propriam inclinationem illata.* Vt quum quis truditur in carcerem, percutitur cet. Quamobrem in hoc coactio differt a necessitate naturali, quod illa sit a principio externo contra voluntatis inclinationem, proindeque tollat tum liberum tum voluntarium, ista autem sit a voluntate ipsa, ac proinde volun-

tarium non tollat, sed dumtaxat liberum stricte sumtum, quod fit ex electione. Si autem illa necessitas sit tantum *hypothetica*, libertatem non laedit. V. g. ex hypothesi, quod me ad scribendum determinaverim, necessario scribo, sed haec necessitas minime obstat, quominus possim scribere vel a scribendo abstinere. Quare liberum arbitrium in me remanet, dum remanet potestas eligendi, quae in eo maxime consistit, ut quis actum exercere possit vel omittere.

V. *Libertas electionis*, seu *liberum arbitrium* recte dicitur *vis electiva*, id est, *facultas eligendi unum prae alio.* Quum autem electio alia sit ad agendum vel non agendum, alia vero ad agendum hoc vel illud, hoc vel illo modo; duplex distinguitur libertas arbitrii, electionis, seu indifferentiae. Altera ad agendum vel non agendum, quae vocatur libertas *contradictionis*, quia agere et non agere sunt contradictoria. Altera ad agendum hoc vel illud, hoc vel illo modo, v. g. ad amandum vel odio habendum, ad loquendum vel scribendum; quae libertas *contrarietatis* vel *diversitatis* vel *specificationis* appellatur. Nam mox enumeratae actuum species sunt vel contrariae vel diversae. Observandum tamen est, in posteriori libertatis exercitio nihil occurrere praeter duos actus prioris. Quando enim malo scribere quam legere. I.° nolo nunc legere, II.° malo scribere, quam non scribere.

VI. Liberum arbitrium definiri potest: *vis sui ipsius determinatrix*, sive cum theologis: *facultas, quae, positis omnibus ad agendum praerequisitis, potest agere vel non agere,*

immo contrarium aliquando eligere.

VII. Hinc patet, libertatem arbitrii non versari circa finem ultimum, seu beatitudinem generatim sumtam, hanc enim non possumus non expetere; sed versatur tantum circa ea, quae media sunt ad finem, nec tamen cum eo sunt necessario connexa, seu quae possunt modo videri bona, modo non bona. Experimur etiam, nos non posse propositioni per se evidenti adsensum negare; contra vero sentimus de propositione obscura.

Homo est liber a coactione.

VIII. Probatur. Nam bonum generatim seu felicitatem suam necessario quidem, sed tamen sponte ac nemine cogente diligit, ut beati libentissime Deum amant. Immo non potest cogi humana voluntas in actibus suis interioribus et propriis; quippe non potest simul velle et non velle. At si vis physica et cogens posset inferri voluntati, tum ea vellet et nollet simul. Vellet quidem [*ex hypoth.*]; nollet vero, quia sibi ipsi volenti repugnaret, seu vellet invita, aut, quod idem est, vellet nolens, cuperet refugiens, quae manifestam involvunt contradictionem.

Homo est etiam liber a necessitate naturali, seu donatur libertate electionis et indifferentiae.

IX. Probatur. Etenim in homine est vis electiva seu facultas eligendi unum prae alio. Siquidem homo praeditus est intellectu, quo res co-

gnoscit ; et voluntate, qua ex multis rebus, quae non sunt summum bonum, unum potest adsumere aut relinquere ad libitum ; quemadmodum multis propositionibus obscuris adsensum praebere vel non praebere potest, aut etiam iudicium cohibere; ut omnes experiuntur. Et certe si non est vis electiva in homine, vita humana omnino subvertitur. Frustrra enim dantur leges, frustra adhibentur obiurgationes ; laudes, vituperationes et exhortationes, atque sine ulla iustitia bonis praemia, et malis supplicia constituta sunt.

X. Iam vero quum satis constet, liberum arbitrium seu vim electivam esse in homine, eamque citra indifferentiam non posse intelligi, quia ibi nulla est electio, ubi incumbit necessitas ; tota difficultas est, quaenam indifferentia requiratur. Alia est indifferentia *passiva* seu ad patiendum, ut cera est indifferens ad multas figuras recipiendas ; statera, ut in hanc vel illam partem attollatur aut deprimatur. Per hanc autem non posse constitui liberum arbitrium, satis patet. Alia est *activa*, quae rursus duplex est ; nempe *contradictionis* et *contrarietatis*, de quibus supra. Alia dicitur *negativa*, et est negatio seu privatio omnis plane determinationis, sive animi suspensio, qua quis omnino incertus est et ignarus eius, quod agere debeat. Quam indifferentiam ad libertatem electionis minime requiri, fatentur omnes. Alia dicitur *positiva*, et est vis seu capacitas voluntatis ad unum ex multis eligendum. Quae indifferentia stare potest cum determinatione seu electione. Haeque indifferentiae species ad rationem liberi arbitrii pertinet.

QVAMVIS INDIFFERENTIA CONTRARIETATIS REPERIATVR IN HOMINE LAPSO, SIQVIDEM NVLLVS EST, QVI HANC AD BONVM AVT AD MALVM MORALE SESE CONVERTENDI POTESTATEM MAXIMO SVI DISPENDIO NON EXPERIATVR; ILLA TAMEN AD ESSENTIAM LIBERTATIS MINIME PERTINET.

XI. Probatur. Etenim sine hac indifferentia esse et concipi potest liberum arbitrium seu vis electiva, quum ad electionem sufficiat potestas agendi vel non agendi. V. g. cui unicum in mensa apponitur ferculum, liber est libertate electionis, quatenus potest ex eo edere vel non edere; tametsi non possit unum ferculum prae alio adsumere, ac proinde circa hoc non sit liber libertate contrarietatis. Praeterea si nulla esset libertas sine tali indifferentia ad bonum vel malum morale; sequeretur, potentiam peccandi esse de essentia libertatis, quod falsum est. Ea siquidem potentia defectus est, non perfectio libertatis. Deus etiam numquam deficere aut peccare potest, et tamen est liberrimus. Idem dic de angelis et beatis. Ergo, ut probe intelligatur libertas, comparari debet potentia agendi cum iis actibus, de quibus quaestio est. Si adsit agendi vel non agendi potentia, adest libertas. Si desit illa potentia, deest quoque libertas relate ad talem actum. Nam ad libertatem ut sufficiens, sic necessaria est indifferentia contradictionis, quae etiam dicitur exercitii. Tunc enim liberum arbitrium concipitur in aliquo, quum vim habet electivam seu potestatem in proprios

actus ita, ut eos ponere possit vel non ponere ad libitum, quod citra indifferentiam saltem contradictionis intelligi nequit. e. g. ut possim scribere vel non scribere; sed minime necesse est, ut possim scribere vel legere. Si enim non adessent libri, legere non possem, et tamen possem scribere vel non scribere, si necessaria mihi essent instrumenta. In hoc ergo casu non essem liber ad legendum, hoc est, non haberem sub hoc respectu libertatem contrarietatis; sed liber essem ad scribendum vel non scribendum libertate contradictionis, atque etiam contrarietatis sub alio respectu, v. g. si possem scribere vel deambulare aut loqui.

XII. Ex his omnibus colligitur, liberum arbitrium seu libertatem electionis, quae nobis ad merendum necessaria est, facultatem esse *activam* et *indifferentem*. Activam quidem, quia possumus agere vel non agere; indifferentem vero, quia sic nos efficit actuum nostrorum dominos, ut eos ad libitum ponere vel suspendere; immo aliquando varias actionum species eligere possimus. Evidens autem est; liberi arbitrii originem repetendam esse a natura animae rationalis; quae nullo nisi summo bono ad volendum, nulla nisi clara perceptione ad iudicandum necessario determinatur. Vnde bona finita perlustrare potest, et bono aliquo neglecto ad aliud se convertere, in qua potestate liberi arbitrii vis consistit.

XIII. His ita constitutis aliquid addendum de quaestione celebri: *quare fiat, ut mens libera ad quidpiam volendum adducatur*. Respondent vulgo; mentem seu voluntatem adduci ultimo iudicio *intellectus practici*. Intellectum practicum

dicunt, qui bonum et malum; et quae ad praxim pertinent, considerat. Quemadmodum et *intellectum theoreticum* vocant, qui circa res mere speculativas seu veritatem et falsitatem in se simpliciter spectatas versatur. Itaque dicunt, voluntatem adduci ultimo iudicio intellectus practici, nempe iudicio, quo lato, non potest voluntas id non exsequi: hoc est, quum mens iudicavit, aliquid esse volendum, id vult. Quod quidem verissimum est, nam iudicare esse volendum et velle idem sunt. Verum responsio haec non satisfacit quaestioni, quae ut solvatur, ostendi debet, quid efficiat, ut mens iudicium ferat.

Leibnitius exsistimavit, humanum animum in singulis actibus eliciendis semper aliqua sufficienti ratione percelli, moveri ac determinari. Quamvis autem rationis sufficientis principium iam antea breviter explicaverim, tota res tamen accuratius et fusius est exponenda. Itaque secundum leibnitianam hypothesim Deus ab aeterno decrevit humanos quosdam animos creare, quibus incorporeas rerum ideas, intelligendi vim, voluntatem, eamque facultatem concederet, qua sese determinare possent pro varia rationis sufficientis indole. Deus ipse ab aeterno circumstantias omnes, ideas et obiecta, quae singulis animis proponi poterant, nitide cognovit, ideoque singulas rationes sufficientes in animo futuras praevidit, quae nimirum in circumstantiis illis liberam ac indifferentem animi vim ad actum aliquem inflectere ac determinare debeant. Ideoque nitida certaque cognitione praevidit actuum illorum seriem, quam quilibet humanus animus erat facturus.

Altera ex parte observavit Leibnitius, quod in humano corpore plurimi ac infiniti fere motus ex admirabili ipsius textura, partium ordine, situ, simulque externorum corporum motu et compage oriuntur ita, ut pro vario partium ordine, figura, situ ac varietate in certo quodam humano corpore, varii quoque distinctique motus in illo produci debeant. Igitur in quolibet corpore humano, cui certa quaedam cum aliis corporibus connexio et certa quaedam partium textura concessa fuerit, certa quaedam ac distincta motuum series erat futura. Quemadmodum autem certa ac peculiaris illa connexio vel dispositio infinitis modis a Deo variari poterat, ita quoque infiniti prorsus distinctique corporeorum motuum ordines admitti debent. Iam vero Deus infinitos omnes cogitationum ordines cognovit, qui ab infinitis humanis animis dependenter ab infinitis rationum sufficientium ordinibus erant futuri, simulque praevidit infinitos motuum ordines in infinitis humanis corporibus futuros dependenter ab infinitis texturae, figurae cet. ordinibus. Vbi vero certum quemdam animum, in quo nimirum certa quaedam ac distincta cogitationum series esset futura, cum humano corpore coniungere voluit; ex infinitis humanis corporibus illud unum elegit, quod ex indole texturaque sua eam motuum seriem foret habiturum, quae primae seriei consona et accurate conveniens foret. Ac utramque simul animi corporisque substantiam coniunxit, ut ex iis resultaret admirabile quoddam compositi genus quod hominem appellamus. Ex hac leibnitiani systematis expositione patet, totum rationis ſufficientis principium, quale a Leibnitio

intelligitur, pendere ex harmoniae praestabilitae hypothesi, quam libertati omnino repugnare ostendimus. Et quidem in hac hypothesi ante constitutum a Deo praesentem animarum et corporum ordinem animae ponuntur ad quemlibet statum indifferentes atque omnino inertes. At in praesenti rerum serie ratione sufficienti flectuntur atque determinantur. Haec igitur ratio sufficiens pendet ex ipso rerum ordine et nexu, non autem ex ipsa voluntate. Ac proinde ratio haec *necessaria* convenientius quam *sufficiens* appellanda est. Et certe in mundo *intellectuali* non secus ac in mundo *materiali* hanc rationem sufficientem admittit Leibnitius. Porro in effectibus causisque materialibus nulla libertas fingi potest. Praeterea mundum sive materialem sive intellectualem comparant leibnitiani horologio automato. Rem ita explicant. In horologio rotarum indicisque horarii situs quilibet per structuram horologii rotarumque motum determinatur, non mutata horologii structura. At non repugnare, inquiunt, ut structurae horologii, rotarum indicisque motibus aliqua accidat mutatio a causa quadam externa. Pari ratione fieri posse, aiunt, ut mutationes aliquae in mundo accidant. Hinc nullam esse dicunt necessitatem absolutam, sed hypotheticam dumtaxat. Verum, ut horologii automati exemplo utar, manente partium ordine, nexu aut indole, motus horologii est absolute necessarius. Porro in hypothesi Leibnitiana Deus universum mundi ordinem certo nexu coniunxit ita, ut partes singulae ab eo, quem Deus praescripsit, ordine et fine numquam aberrare possint. Itaque mundus universus sive materialis sive

intellectualis considerari poterit tamquam horologium affabre elaboratum: cuius praescriptus motus est omnino necessarius. Haec autem comparatio non hypotheticam dumtaxat sed absolutam fatalemque necessitatem importat. Haec argumenta vim maiorem habent, si coniungantur cum iis, quae de harmonia praestabilita diximus. His de humana libertate generatim explicatis, iam sit

CONCLVSIO I.

Anima nihil aversatvr nisi svb ratione mali, nihil appetit nisi svb ratione boni; ideoqve non potest appetere malvm, qva malvm, nec aversari bonvm, qva bonvm.

Prob. Malum nihil aliud est in praesenti quaestione, nisi quod nobis displicet, et molestiam aliquam adferre iudicatur. At quamdiu aliquid nobis displicet, hoc est, quamdiu voluntas aliquid aversatur, non potest idem ipsi placere; contradictorium enim est, aliquid placere simul et displicere. Similiter boni nomine heic intelligimus, quod nobis placet, et iucunditatem aliquam creare iudicatur; ac proinde eadem ratiocinatione evidens est, idem quamdiu nobis placet, seu quamdiu voluntas in illud fertur, non posse simul displicere. Ergo ut voluntas bonum velit et appetat, necesse est, ut et ipsi placeat.

Et quidem unusquisque proprio conscientiae testimonio experitur, se bonum appetere, malum autem aversari. Heic autem probe attendi

debet praesentis quaestionis status, ne boni malique notionem perperam misceamus atque confundamus. Non enim debemus iudicare, aliquid esse bonum, quia nobis placet, nec aliquid esse malum, quia nobis displicet. Bonum vel malum heic consideramus dumtaxat, quatenus nobis apparet. Vt plurimum autem erroneae sunt boni et mali notiones. His notionibus erroneis tribuendum est, quod homines in vitia proclives ruant, et dum felicitatem anxie quaerunt, infelicitatem inveniant. Rectam atque erroneam boni notionem his verbis explicat S. Augustinus *lib. 14 de civit. Dei cap. 7.: recta voluntas est bonus amor, et voluntas perversa malus amor. Amor ergo inhians habere, quod amatur, cupiditas est; id autem habens, eoque fruens, laetitia; fugiens, quod ei adversatur, timor est, idque, si acciderit sentiens, tristitia est. Proinde mala sunt ista, si malus est amor; bona, si bonus.*

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Si mens humana nihil appetit nisi sub ratione boni, nihilque aversatur nisi sub ratione mali, libera non est, falsum cons. ergo et ant. Prob. sequela mai. Libera non est mens, si necessario determinata sit ad unum, sed si mens nihil appetit nisi sub ratione boni, nihilque aversatur nisi sub ratione mali, iam necessario determinata est ad unum. Et quidem obiectum quodlibet menti exhibitum vel ipsi tamquam bonum apparet vel tamquam malum, vel neque bonum neque ma-

lum videtur; sed si bonum appareat, mens necessario determinatur ad illum appettendum; si malum videatur, illud necessario aversatur, si neutrum, est necessario indifferens; ergo mens humana libera non est. Resp. N. seq. mai., ad cuius probationem dist. mai. obiectum menti exhibitum vel ipsi apparet tamquam bonum vel tamquam malum, vel nec bonum nec malum ita, ut mens possit aliud iudicium ferre, C. mai., ita, ut non possit aliter iudicare, N. mai. et dist. similiter min., si obiectum menti bonum undique appareat ita, ut aliter iudicare nequeat; necessario determinatur ad illud appetendum, C., si mens aliter iudicare possit, necessario determinatur ad illud appetendum, N. min. et cons. Itaque si obiectum aliquod menti exhibeatur tamquam undequaque bonum, nec in potestate animae sit vel iudicium suum de bonitate obiecti suspendere, vel malum huic admixtum percipere, vel idem cum maiori bono conferre, tum mens obiectum illud necessario appetit. Sic beati in coelo quum in Deo clarissime ac certissime videant summam perfectionem, summum bonum, nullum vero malum nec maius bonum sibi repraesentare possint, Deum amore necessario prosequuntur. At obiectum particulare, quod nobis bonum apparet, non necessario tale iudicatur, quia vel iudicium nostrum de illius bonitate suspendere, vel etiam malum aliquod in eo detegere, vel maius bonum verum aut apparens nobis repraesentare possumus, ac proinde illud non necessario appetimus. Idem proportione servata dicendum est de obiecto, quod malum nobis apparet, vel indifferens, ita, ut possimus transire a

statu indifferentiae ad statum appetitionis, et ab hoc ad statum aversionis et vice versa. Anima igitur per naturam suam determinata est ad bonum in genere appetendum et malum in genere aversandum. Sed non est necessario determinata ad obiecta particularia vel prosequenda vel aversanda. E. g. nobis offertur cibus, quem sapore gratissimum esse experti sumus: si id tantum in cibo illo consideremus, et iudicio sensuum adquiescamus, illum appetimus. At si nobis in mentem veniat, cibum illum sanitati noxium eesse, et ratione nostra velimus uti, illum aversamur. E contrario medicamentum nobis exhibitum aversamur, dum unice attendimus ad illius ingratum saporem, et sensuum iudicio stare volumus. Sed si illius vim ad sanitatem restituendam attendamus, et ratione nostra uti velimus, idem appetimus seu volumus.

Inst. 1. Voluntas est libera circa bonum et malum, ergo potest appetere malum, et aversari bonum. Vnde Eccli. *cap. 15. v. 18.* legitur: *ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Resp. dist. ant. Voluntas est libera circa bonum et malum, quatenus potest appetere vel non appetere bonum, et malum aversari vel non aversari, quae dicitur libertas contradictionis, C., quatenus potest aversari vel non aversari bonum sub ratione boni, appetere malum vel non appetere sub ratione mali, N. ant. et cons. Ita cibum sanum ob saporem nobis ingratum aversantes, bonum aversamur sub ratione mali; et contra cibum sanitati noxium appetentes ob saporem nobis gratum, malum appetimus sub ratione boni. Potest itaque idem obie-

cto sub diverso respectu bonum et malum videri. Ecclesiasticus autem quum dicit: *bonum et malum, quod placuerit ei, dabitur illi*, loquitur de praemiis et suppliciis homini, pro libertate sua bene vel male agenti, propositis a Deo. Porro dum homo male agit moraliter, malum, quod sibi placet, operatur; quod vero placet, voluptatem creat, et quod voluptatem creat, nobis bonum apparet, quando in iudicio sensuum adquiescimus. Ideoque qui malum operatur, illud apprehendit sub ratione boni.

Obiect. 2. Qui proximum suum odio habet, vult illi malum sub ratione mali; ergo voluntas appetere potest malum sub ratione mali. Resp. dist. ant. vult illi malum sub ratione mali *proximi*, C. sub ratione mali sui, seu *quod ad se*, N. ant. et cons. Qui proximo, quem odit, malum verum, ut morbum vel mortem aut aliud simile contingere exoptat, malum istud non vult proximo, nisi sub aliqua specie boni respectu sui ipsius. Illud scilicet appetit tamquam sibi iucundum vel utile. Atque ideo malum appetit sub ratione boni, ac proinde malum ut malum simpliciter non est ratio appetitionis.

Obiect. 3. Voluntas eodem modo se habet ad bonum et malum, quo intellectus ad verum et falsum; sed intellectus potest cognoscere falsum ut falsum; ergo voluntas appetere potest malum ut malum. Resp. N. mai. Intellectus quidem cognoscere potest falsum tamquam falsum, utpote *intelligibile* per ipsius oppositionem cum vero; sed non ideo voluntas potest appetere malum ut malum, quia malum sub ratione mali non est

appetibile. Et certe voluntas poteſt aliquo modo conferri cum intellectu. Quemadmodum enim adſentiri non poſſumus falſo ſub ſpecie falſi, ſed tantum ſub ratione veri apparentis; ita nec poſſumus appetere malum ſub ratione mali, ſed tantum ſub ratione boni apparentis.

Obiect. 4. Sanae mentis homines certiſſime norunt, virtutem et ſcientiam eſſe verum bonum, quod nulla moleſtia ſequi poteſt; atqui tamen plerique homines virtutem non ſectantur, plurimi ſcientiam parum curant; ergo ſaltem averſantur bonum ſub ratione boni. Reſp. diſt. mai., virtus moralis et ſcientia ſunt verum bonum, quo nulla moleſtia ſequi poteſt *per ſe* et ſecundum veram bonitatis notionem, C. mai. *per accidens* et ſecundum bonitatis notionem erroneam, N. mai., ſimiliter diſt. min. plerique homines virtutem non ſectantur, et in virtutis exercitio moleſtiam inveniunt per accidens et ex perverſa boni notione, C. min. per ſe et ex ſincera notione boni, N. min., quare N. cons. Itaque unum ſequitur aliud *per ſe*, ſi in priori continetur ratio, cur alterum ſequatur. Ita grave vulnus cordi inflictum per ſe ſequitur mors; nempe vulnus cordi inflictum eſt per ſe lethale. At unum aliud ſequi dicitur *per accidens*, ſi in priori non contineatur ratio, cur ſequitur alterum, ſed ratio continetur dumtaxat in alio aliquo externo, non tamen neceſſario. Sic leve vulnus manui inflictum per ſe non ſequitur mors, ſequi tamen poteſt per accidens, ſi propter chirurgi abſentiam nimia ſanguinis copia ex diſecta vena profluerit, et in hoc caſu vulnus dicitur lethale per accidens.

Inde autem derivat vera boni moralis notio, inconcussumque fundamentum. Verum bonum per se numquam displicere potest, sed per accidens dumtaxat et ex errore. At contra bonum apparens ex se molestiam trahit, per accidens autem dumtaxat et ex errore placere potest. Inconstantem rerum terrenarum felicitatem atque satietatem pie et eleganter describit S. August. *lib. 9. de confess. cap.* 1.: *quam suave mihi subito factum est, carere suavitatibus nugarum, et quas amittere, metus fuerat, iam dimittere gaudium erat. Eiiciebas enim eas a me, vera et tu summa suavitas reiiciebas, et intrabas pro eis omni voluptate dulcior.* Qui virtutem exercent, medios inter huius vitae labores beate vivunt sinceramque voluptatem percipiunt, eos consolante bona conscientia. Qui scientia ornatum habent animum, et vere scientiam amant non aliorum invidia et malitia perturbantur, sed studii laborem malignosque invidorum hominum sermones longe superat scientiae iucunditas. Verum quia rerum mundanarum cupiditas menti nostrae tenebras offundit, et mentita boni imagine corda nostra seducit, enixe Deo supplicandum est, ut *det amare, quod praecipit, et ibi nostra fixa sint corda, ubi vera sunt gaudia.*

CONCLVSIO II.

ANIMA SESE AD VOLENDVM VEL NOLENDVM DETERMINAT SINE RATIONE SVFFICIENTE LEIBNITIANA, NON TAMEN SINE MOTIVO ALIQVO.

Prob. Rationis sufficientis principium libertati contrarium esse, iam ostendimus, ac proinde nihil est, quod de hac parte adiungamus. Quod spectat ad secundam partem, ea facile colligitur ex praecedenti conclusione, in qua demonstratur, animam nihil appetere nisi sub ratione boni, et nihil aversari nisi sub ratione mali; igitur repraesentatio boni est motivum volitionis, repraesentatio autem mali est motivum nolitionis; ergo anima sese ad volendum vel nolendum non determinat sine motivo aliquo. Idem confirmatur a posteriori. Dum librum aliquem apud bibliopolam percurris, multaque in eo invenis ad scientiam tuam augendam utilia, eum distincte tibi repraesentas tamquam bonum tibique utilem, et ideo illum cupis habere. At contra si tibi occurrat liber aliquis erroribus absurdisque opinionibus plenus, ratiocinàndo colligis, ideoqúe distincte cognoscis, eum esse malum tibique inutilem, et propterea illum aversaris; longeque a te remotum cupis. In alio quolibet exemplo unusquisque nosse potest proprio conscientiae testimonio, voluptatem sine motivo aliquo sese non determinare. Quamvis autem anima sine motivis sese non determinet, libera tamen manet. Contraria enim motiva sibi potest re-

praesentare, et actum aliquem elicere, vel ab eo abstinere. Sed ex solvendis obiectionibus et ex sequenti conclusione haec magis fient manifesta: Evidens autem est, haec motiva longe differre a ratione sufficiente leibnitiana, quae fatalem necessitatem induceret, a qua tamen eam liberare conantur plurimi.

Haec conclusio cum scholarum theologicarum doctrina probe consentit. De gratiae efficacia diversae sunt scholarum sententiae, quae quidem omnes cum explicata hactenus doctrina apprime conveniunt. Vniversa augustinianorum schola docet, efficaciam gratiae reponendam esse in suaviori motione, et praeveniente delectatione, quae ipsam voluntatem efficaciter determinat. Tota thomistarum schola motionem efficacem admittit, sed ei necessario adiungendam esse contendit praemotionem physicam. Haec utraque scholarum sententia non sine motivis determinationem admittit. Alia tandem superest opinio, eorum scilicet theologorum (*molinistarum et congruistarum*), qui efficaciam gratiae in consensu voluntatis aut etiam in circumstantiis magis congruis reponunt. Deus scilicet indiscriminatim eamdem omnibus dat gratiam, quae ob voluntatis consensum fit efficax, vel etiam Deus praevidit circumstantias, in quibus voluntas constituta ipsam gratiam reddit efficacem: Deus autem misericorditer constituit voluntatem in iis circumstantiis, quas praevidit ita congrues, ut gratia suum effectum infallibiliter sit habitura. In hac ultima opinione circumstantiarum *congruitas* ipsa motiva praesupponit. Hanc scholarum doctrinam fusius explicare

nostri non est instituti. Haec pauca breviter observasse satis sit, ex quibus evidens est, conclusionem nostram non solum rationibus philosophicis, sed etiam theologorum placitis esse omnino consentaneam. Ceterum haec motiva si quis appellare voluerit *rationem sufficientem*, per nos licet, de nomine enim non disputamus, dummodo tamen rationem hanc sufficientem non confundat cum ratione sufficiente leibnitiana, quae ratio *necessaria* merito dici posset.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Motivum est ratio, ob quam volumus aut nolumus; sed saepe volumus et nolumus sine ratione ulla; ergo etiam sine motivo. Prob. min. Saepe ex pluribus bonis cognitis, quorum unum alteri praeferendum est, id praeferimus ac proinde volumus, quod altero minus est; sed tum volumus sine ratione ulla, siquidem minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali: ideoque quum minus meliori comparatur, illud nobis non repraesentamus sub ratione boni; ergo saepe volumus et nolumus sine ratione ulla. Resp. N. min., cuius probationem distinguo: minus bonum meliori anteponimus quatenus habet rationem boni, C., ut minus est altero et tale apparet, N. Si plura sint obiecta, quae bona iudicemus, quod ad nos, singula appetimus. Vbi vero ex illis unum alteri praeferendum est, illud anteponimus, quod nobis melius apparet, illudque magis appetimus quam alia. Nam bonum

maius appetimus magis, quam bonum minus. E. g. si duo nobis offerantur nummi aurei, et ex iis unus eligendus sit: nobis vero constet, unum esse legitimi ponderis, alterum ponderis iusto minoris; si nihil aliud in his nummis consideremus, eum anteponimus, qui legitimi est ponderis; fieri tamen potest, ut quis alia quadam ratione permotus eum praeferat, qui minoris est ponderis.

Obiect. 2. Quum duo nobis offeruntur obiecta, quae aeque bona iudicamus, unum anteponimus alteri. Ita si ex duobus nummis aureis, inter quos nullum discrimen observamus, unum eligamus, prae altero. Atqui tunc nulla est ratio volitionis, ergo anima ad volendum et nolendum non semper se determinat cum motivo aliquo. Resp.: in hoc casu semper inesse aliquam electionis rationem. Et quidem I.° Licet nulla adsit ratio interna, cur unum nummum alteri praeferamus, potest adesse externa, ut si v. g. scias, unum ex his nummis fuisse viri cuiusdam praeclari, cuius memoria tibi iucunda est; vel si nulla alia occurrat ratio interna, cur unum nummum alteri praeferas, eum arripis, ad quem commodius brachium extendis, vel qui ad illam partem positus est, ad quam consuevisti brachium extendere, dum aliquid manu capis, quia a consuetudine agendi sine ratione non recedimus. II.° Si omnia aequipollentia videantur ita, ut electionis unius obiecti nulla nobis adsit ratio neque interna neque externa, inde colligimus, perinde prorsus esse, sive unum sive alterum, eligamus. Ideoque decernimus illud eligendum, quod primum nobis obvium est, et manente hoc proposito illud eligimus, quod primum

attentionem nostram in se rapit quacumque de causa.

Obiect. 3. Ibi nulla est volitionis ratio, ubi non volumus, quae meliora videntur, sed quae iudicamus esse deteriora; atqui saepe videmus meliora probamusque, et deteriora sequimur, ut ait Medea apud Ovidium: *video meliora proboque, deteriora sequor;* ergo anima non semper se determinat ad volendum aut nolendum cum motivo aliquo. Resp. dist. mai. nulla est volitionis ratio, si ea vellemus, quae deteriora seu mala aut minus bona iudicamus iudicio ultimo, quod vulgo dicitur *practicum*, C., iudicio non ultimo et *speculativo*, N. mai. et dist., min. N. cons. Vltimum iudicium dicitur illud, quod de voluntatis obiecto fertur immediate, antequam voluntas sese determinet, et propter quod proinde voluntas sese actu determinat. In eo iudicio obiectum consideratur sub circumstantiis specialibus tum se, tum relate ad statum nostrum praesentem, et si bonum iudicetur, illud actu appetimus, si malum, actu aversamur. Hoc ultimum iudicium praecedere possunt alia iudicia ab ipso diversa vel eidem opposita. Dum videlicet obiectum spectamus generaliter, vel sub quibusdam circumstantiis, aut sine relatione ad appetitum sensitivum, tumque malum iudicare possumus, quod sub omnibus circumstantiis particularibus, ac praesertim per relationem ad appetitum sensitivum bonum nobis apparet, et contra. Ita si quis ratione sua utatur, virtutis praxim bonam esse iudicat etiam, quod ad se, et eam sic generaliter spectatam vult atque appetit. At si in datis circumstantiis virtutis exercitio danda sit opera, fieri potest, ut mens virtutis pra-

xim in talibus circumstantiis sibi repraesentet tamquam aliquod malum, eo quod appetitu sensitivo et falsa voluptate in transversum agatur.

Inst. 1. Hinc sequeretur, eos qui de rebus recte iudicant, recte etiam agere debere; falsum consequens, ergo et antecedens. Resp. dist. mai. sequeretur, recte agere debere, qui de rebus recte iudicant *actu* et iudicio ultimo practico, C., qui de rebus recte iudicant *habitu* tantum aut iudicio speculativo ultimum praecedente, N. mai., et sic dist. min. N. cons. Itaque, ut scriptura sacra loquitur, *errant omnes, qui operantur malum*, actu scilicet et iudicio ultimo quo actionem committendam vel omittendam decernunt; quamvis habitu aut iudicio speculativo ultimum antecedente saepe non errent. Sed vis appetitus sensitivi eorum cogitationem ita obscurat, ut quod iucundum in vitio sibi fingunt, quasi in luce constituant, ac vivide seu clarissime sibi repraesentent; quod vero boni est in virtute, subobscure tantum non serio, non attente considerent.

Obiect. 4. Si anima sese ad volendum numquam determinat sine motivis ab intellectu propositis, voluntas non sese determinat, sed omnino determinatur ab intellectu; falsum cons. ergo et ant. Resp. dist. seq. mai. Voluntas non sese determinat independenter ab intellectu, C., dependenter ab intellectu, N. Nam quum voluntas sit facultas bonum ab intellectu cognitum appetendi, et malum ab intellectu cognitum aversandi, non potest haec facultas in suis operationibus seu determinationibus ab intellectu non pendere. Vnde scholastici voluntatem appellant facultatem

per se caecam, utpote quia ad intellectum, non autem ad voluntatem pertinet videre bonum, in quod voluntas fertur, et malum, quod fugit; quamvis re vera idem sit animus simplex, qui intelligit et vult. Itaque voluntas se ipsam determinat, sed dependenter ab intellectu. Hinc vulgo dicitur in scholis, libertatem esse *radicaliter* in intellectu et *formaliter* in voluntate, hoc est, *radicem* seu initium liberi arbitrii esse in intellectu, *complementum* vero et *formam* in voluntate; quatenus voluntas ex multis ab intellectu propositis potestatem habet eligendi unum prae ceteris.

Inst. 1. Motiva illa ab intellectu proposita necessitatem antecedentem adferunt voluntati; ergo voluntas non erit libera. Resp. N. ant. Nam iudicium intellectus, quo obiectum particulare sibi repraesentat tamquam bonum vel malum, liberum est, illudque voluntas mutare potest aut suspendere, et ideo nulla erit necessitas absoluta, quae libertatem tollit.

Inst. 2. Libertas animae consistit in facultate sese determinandi sine motivis, atque etiam contra motiva; ergo motiva libertatem tollunt. Resp. N. ant. quod ad primam partem, et dist. quod ad secundam: libertas animae consistit in facultate sese determinandi contra motiva antecedentia per alia motiva consequentia, C. sine aliis motivis, N. Itaque motiva, ut iam diximus, voluntati necessitatem minime imponunt, sed anima omissis prioribus motivis alia sibi repraesentare potest pro arbitrio suo, et per ista ultima sese determinare ad agendum vel non agendum; quatenus nimirum

aliquid sibi tamquam bonum vel tamquam malum repraesentat. Ideoque ad committendas actiones honestas et ad turpes omittendas sese potest determinare, prout cognoverit, illas esse, et per se, et quod ad se, bonas, has vero malas. Itaque id appetimus, quod nobis repraesentamus tamquam bonum, quod ad nos, et id aversamur, quod nobis repraesentamus tamquam malum, quod ad nos; dummodo in hac repraesentatione adquiescamus. Si repraesentatio illa sit confusa, habemus legem facultatis *appetitivae*, *sensitivae*, si distincta sit, habemus legem facultatis *appetitivae rationalis*.

CONCLVSIO III.

HVMANA MENS IN SVIS VOLITIONIBVS AC NOLITIONIBVS LIBERA EST.

Prob. 1. Anima humana ad volendum vel nolendum semetipsam determinat vi propria seu per principium activum. Et quidem dum anima aliquid appetit volendo, id sibi repraesentat tamquam bonum; dum aliquid aversatur nolendo, id sibi exhibet tamquam malum; estque repraesentatio boni motivum volitionis; et repraesentatio mali motivum nolitionis. Motiva autem animam non necessitant ad volendum vel nolendum. Et certe experientia manifestum est et ex conclusione praecedenti, ad motiva animum attendere posse vel non attendere: motivo adquiescere vel aliud quaerere et sibi repraesentare; ideoque volitionem aut nolitionem omittere vel mutare, prout sibi

visum fuerit. Habet ergo anima facultatem sese determinandi in suis volitionibus ac nolitionibus; ideoque libera est.

Prob. 2. Experimento intimoque sensu in nobis exsistere novimus perfectam illam libertatem, qua nempe voluntas obiectum aliquod sibi propositum non potius eligere, quam respuere possit. Etenim nostrum quilibet si voluntatis indolem eiusque vires consideret, perspicuo sane ac vivido sensu percipiet, se plane liberum esse suaeque determinationis dominum. Sensus huius intimi testem appellemus puerulum aliquem a parentibus reprehensum, quod mendacium protulerit. Is sane necessitate pressus excusationem non quaeret, neque in proferendo mendacio se liberum non fuisse reponet. Contra autem si morbo oppressus puniatur, quod studio operam non dederit, id se facere non potuisse vehementer dolebit, atque castigationem iniustam et crudelem esse, conqueretur. ¿Vnde autem responsionis diversitas in puerulo, qui de libertatis quaestione nihil umquam audivit? In primo casu sese liberum omnino; in altero autem vi morbi coactum sentiebat.

Ex hac ipsa libertatis idea intimaque persuasione hominum mentibus infixa veluti ex fonte dimanat tum divinarum tum humanarum legum aequitas et vis obligandi. Et quidem nisi in hominibus ea libertatis species et arbitrii vis exsisteret, quae necessitatem omnem excludat; prorsus iniquum fuisset determinatos quosdam actus ipsis praescribere, et longe iniquius poenas ab iis exigere, qui actus illos elicere neglexissent. Ille nimirum, qui legem violasset, facile aut homini aut

Deo vindici reponere profecto posset, se actum illum non libere sed necessario perpetrasse. Illud autem immane tyrannidis ac iniustitiae genus in legislatoribus, praesertim vero in optimo, aequissimo, amantissimo sapientissimoque Deo sine summo scelere fingi non potest. Ex hac intima libertatis persuasione oritur in nobis conscientia, qua nempe admonemur de bono vel malo opere. Si quis ex lapide casu fortuito decidente ictum exceperit, hunc sibi ictum non imputat. At si alium quemlibet actum ipse elegerit suae electionis conscius; vel sibi gratulatur, vel poenitentia ac dolore cruciatur, prout actus ille bonus est aut malus. Praeterea nulla foret virtuti laus, nullum vitio dedecus, demta libertate. Si enim voluntas ad virtutem aut vitium cogatur, iam in virtutis aut vitii exercitio nulla voluntati pars tribuenda est. Ac proinde laus nulla, vituperatio nulla, non secus ac dementibus et furibundis hominibus libertate carentibus, nihil posset mali vel boni imputari.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Animae libertas nec experientia nec ratione probari potest; ergo in suis volitionibus et nolitionibus libera non est. Prob. 1. pars anteced. Libertas animae per experientiam deducitur ex sensu intimo, quo unusquisque suae libertatis sibi conscius est, dum agit, sed nulla inde libertatis probatio colligi potest. Et quidem si intimo sensu unusquisque conscius sibi esset suae libertatis, nemo eorum, qui ad hoc conscientiae

testimonium attendunt, dubitare posset de libertate sua; sed plurimi, postquam illud conscientiae testimonium consuluerunt, non solum de libertate sua dubitarunt, verum etiam docuerunt, hominem non esse liberum; ergo libertas animae experientia probari non potest. Et certe quando agimus, conscii quidem nobis sumus, nos sponte ac libenter agere, minime vero sentimus in nobis potentiam non agendi, sine qua libertas esse non potest. Resp. N. ant., cuius probationem dist. nemo eorum, qui ad conscientiae suae testimonium attendunt, dubitare posset de libertate sua, si praeiudiciis et erroribus non abriperetur, C., secus N. Multi docuerunt, hominem non esse liberum examinato conscientiae suae testimonio, eoque non audito, ob praeiudicia et errores, quibus infecti erant. Inter eos, qui animae libertatem negarunt, alii existimant, libertatem illam ab humani cordis adfectionibus et originali peccato, alii ab invariabili Dei praescientia divinisque decretis violari. Sed ii omnes praeiudiciis abrepti non satis attenderunt ad intimum libertatis suae sensum, et dum actiones suas liberas expendebant, errorum tenebris veluti obcaecabantur, nec lumen internum perceperunt. Ea enim est praeiudiciorum vis, ut in rebus etiam maxime evidentibus intellectum excaecare possint, ut contigit philosophis illis, qui omnia vel fere omnia in dubium vocarunt. Ad id vero, quod in obiectione adiungitur, respondeo, nos conscios esse non tantum spontaneitatis sed etiam libertatis, qua agere possumus, vel non agere. Et quidem intimo conscientiae sensu clarissime percipimus differentiam inter

volitionem beatitudinis seu felicitatis nostrae in genere et volitionem alicuius obiecti particularis. In utroque casu experimur in nobis spontaneitatem, sed in primo sentimus necessitatem, in secundo autem potentiam volendi vel nolendi.

Inst. I. Intimus conscientiae sensus ostenderet nobis libertatem vel in perceptionibus nostris vel in iudiciis vel in voluntatis actibus, atqui nullum horum dici potest; ergo experientia nobis non constat animae libertas. Prob. min.: I.° Liberi non sumus circa perceptiones nostras, quae primam originem habent in sensibus; respondent enim necessario motibus organo sensorio impressis. II.° Iudicia nostra circa propositionum veritatem aut falsitatem versantur. In omni autem propositione vel evidenter percipimus nexum aut repugnantiam praedicati cum subiecto, tumque necessario iudicamus, propositionem esse veram vel falsam; aut nexum illum vel repugnantiam illam praedicati cum subiecto non percipimus evidenter, tumque propositio nobis necessario apparet vel probabilis vel improbabilis vel dubia. III.° Quum voluntas necessario sequatur ultimum mentis iudicium, hoc autem liberum non sit, voluntas libera esse non potest. Et quidem voluntas vel libera esset antequam agat, vel dum agit, vel postquam agit; nullum autem horum esse potest. Nam antequam agat, determinatur ad agendum per motivum aliquod; dum agit, iam determinata est; postquam egit, efficere non potest, ut factum non sit factum; ergo nullo ex capite intimus conscientiae sensus ostendit nobis libertatem. Resp. C. mai., N. min. et ad singula seorsum respondeo.

I° Dico, perceptiones nostras in multis casibus a libertate pendere. Et quidem quum sensationes pendeant a situ corporis et partium ipsius relate ad obiecta externa, situm vero illum libere mutare possimus, ut accedere vel non accedere ad obiectum, oculos claudere vel aperire, in hanc vel illam partem convertere cet.; manifestum est, plurimas sensationes a nobis libere agentibus pendere. II.° Dico, mentem nostram liberam quoque esse circa iudicia. Re quidem vera dum evidenter percipimus nexum praedicati cum subiecto propositionis, non sumus liberi nec iudicare possumus, falsam esse propositionem. Nam percipere evidenter nexum praedicati cum subiecto idem est, ac iudicare propositionem adfirmantem esse veram. Non possumus autem iudicare, propositionem veram esse, et simul iudicare, eamdem esse falsam. Verum quoniam in omnibus iudiciis considerari debent subiectum et praedicatum et praedicatum seorsum, deinde utrumque simul, ut nexus vel repugnantia utriusque percipiatur: hae autem operationes, quae iudicium praecedunt, a mentis libertate pendeant; liquet mentem liberam esse circa iudicia praesertim discursiva, ad quae non pervenimus, nisi post discussionem praemissarum, quod a libertate pendet. III.° Denique dico, ultimum mentis iudicium liberum esse, ut ex praecedenti responsione manifestum est, ideoque subsequens voluntatis actus etiam liber est. Nempe iudicium ultimum poni potest vel non poni pro arbitrio voluntatis, ideoque etiam voluntas libera manet, quo ad actum, qui iudicium illud subsequitur. IV.° Insuper voluntas libera est,

antequam agat, nec a motivis determinatur, sed ipsa sese libere determinat per motiva, quae non sunt causae necessariae et efficientes determinationum voluntatis. Voluntas enim ipsa est causa efficiens suae determinationis. Dum vero actu egit voluntas, determinata quidem est ad hanc actionem sed libera manet ad eam prosequendam vel relinquendam. Postquam egit, libera non est circa actionem factam, quia *factum nequit esse non factum*, sed libera est ad alias actiones committendas vel omittendas.

Inst. 2. Voluntas necessario amplectitur id, quod intellectus melius esse iudicat; ergo libera non est. Resp. dist. ant. voluntas amplectitur necessario necessitate *hypothetica* et *consequenti* id, quod intellectus ultimo iudicio melius esse iudicat, C. ant., voluntas amplectitur necessario necessitate *absoluta* et *antecedenti* id, quod intellectus ultimo iudicio melius esse iudicat, N. ant. et cons. Itaque probe recordandum est, necessitatem aliam esse absolutam, aliam hypotheticam. Absolute necessarium est id, cuius oppositum absolute est impossibile. Hypothetice vero necessarium est, cuius oppositum impossibile non est, nisi facta hypothesi vel sub data conditione. Necessitas antecedens voluntatis determinationem antecedit, necessitas autem consequens sequitur ex hypothesi determinationis voluntatis. His in memoriam revocatis, iam patet responsio. Quum enim ultimum intellectus iudicium liberum sit, quamvis in suo conceptu importet voluntatis determinationem, non tollit libertatem voluntatis, neque ei necessitatem absolutam et antecedentem

imponit, sed hypotheticam tantum et consequentem. Ex hypothesi scilicet, quod ponatur ultimum intellectus iudicium, poni etiam debet voluntatis determinatio, sed absolute suspendi vel mutari potest illud iudicium, ideoque et voluntatis determinatio.

Inst. 3. Necessaria omnino est voluntatis determinatio; si homo per lapsum Adami libertatem perdiderit; atqui ex S. August. *in enchiridio cap.* 3.: *Homo male utens libero arbitrio et se ipsum perdidit, et ipsum peccantem secuta est gravis et dura peccandi necessitas*; ergo anima in suis volitionibus et nolitionibus libera non est. Resp. dist. mai. si homo per lapsum Adami libertatem perdiderit simpliciter et absolute, quod ad *essentiam*, C. mai., si libertatem perdiderit secundum *quid* seu quod ad *appendicem*, hoc est, quod ad summam bene agendi facilitatem, quam habebat Adamus in statu innocentiae, N. mai., et similiter explicata min. N. cons. Essentia liberi arbitrii est indifferentia activa ad agendum vel non agendum, quae post Adami lapsum remansit. Appendix vero libertatis est facilitas summa recte agendi, quam per peccatum homo perdidit subditus iugo concupiscentiae, quamvis concupiscentiae motivus consentire vel dissentire possit. Dicit autem S. August. hominem lapsum ex gravi necessitate peccare, quia concupiscentiae illecebris aegre resistit, et in multis offendit ita, ut tamen possit resistere. Vnde illa necessitas non est absoluta et proprie dicta, sed improprie accepta pro magna difficultate seu pro necessitate morali non autem physica. Eadem

est responsio ad alia plurima s. scripturae testimonia, quae peccandi necessitatem imponere videntur. Sed obiectiones illae ad sacram theologiam pertinent, easque breviter attigisse satis sit.

Obiect. 2. Hominis libertas cum divina praescientia divinisque decretis conciliari non potest; ergo anima libera non est. Prob. ant. Quae a Deo, qui errare non potest, praescita aut decreta sunt, necessario fiunt; quae vero libera sunt, possunt non esse, ideoque non fiunt necessario, ergo hominis libertas cum divina praescientia divinisque decretis conciliari non potest. Resp. et ratione demonstrari, et fide certissimum esse, quod homo sit liber, et quod Deus omnia futura ab aeterno praesciat. Quapropter etiamsi non possemus clare conciliare utrumque dogma, utrumque tamen firmiter tenendum est; *neque enim ideo negari debet, quod apertum est; quia comprehendi non potest, quod occultum est*, ut loquitur S. August. *lib. de dono perseverantiae cap.* 2. Itaque divina praescientia divinumque decretum non tollunt indifferentiam activam voluntatis, sed homini relinquunt potentiam ad oppositum; licet homo nihil umquam facturus sit, quod divinae praescientiae aut decreto divino sit contrarium. Necesse quidem est, ut homo faciat, quod Deus praescivit, sed necessitas illa est tantum consequens et hypothetica, atque in *sensu composito*, quatenus fieri non potest, ut coniungatur futurorum praescientia cum illorum non exsistentia. Non est autem necessitas absoluta et antecedens atque in *sensu diviso*. Nam sub praescientia divina stat in homine potentia non eliciendi actum

praescitum, quamquam certo eliciendum, *non enim ideo quod Deus scit futurum, id futurum est; sed quia futurum, Deus novit*, ut loquitur S. Gregorius in *caput 26. Ieremiae*. Ita quum videor sedens, possum non sedere in *sensu diviso*, quia liber sedeo; non autem in *sensu composito*, dum enim sedens videor, necesse est, ut sedeam. Haec autem necessitas est tantum hypotetica et consequens, non absoluta et antecedens. Hanc quaestionem de concordia praescientiae Dei divinorumque decretorum cum humana libertate proprio loco tractant theologi. Hanc igitur obiectionem non secus ac praecedentem paucis explicasse sufficiat.

SECTIO II.

De Deo, seu Theologia naturali.

Theologia secundum vim graeci nominis est λόγος τοῦ θεοῦ sive sermo de Deo, et definiri potest: *scientia de Deo rebusque divinis, aut scientia eorum, quae Deo insunt, et eorum, quae per Deum fiunt vel fieri possunt*. Dividitur in *naturalem et supernaturalem, revelatam* aut *sacram*. Prima solo lumine naturae, altera divinae revelationis luce adquiritur, atque haec ultima simpliciter theologia per *excellentiam* dicitur. Gentiles, quibus divinae revelationis lumen non adfulgebat, theologiam distinguebant in *fabulosam, naturalem* et *civilem*. Fabulosa, quae *mythologiae* nomine hodie insignitur, complecta-

batur poëtarum de diis commenta. Naturalis theologia Deum exhibebat tamquam primam causam rerum contingentium, quae in hoc mundo adspectabili observantur. Civilis autem theologia ex naturali et fabulosa componebatur. A civibus et sacerdotibus colebatur, eamque a politicis ad multitudinem facilius coërcendam inventam fuisse, tradit Aristoteles *metaphysicae lib.* 12. *cap.* 8. ubi theologiam fabulosam et civilem tamquam spurias reiicit, solamque naturalem probat. Theologiam naturalem cum civili impiissime confundunt athei, dum theologiam omnem pro figmento politicorum habent. Itaque ostendemus, exsistere naturalem theologiam, eamque esse veri nominis scientiam. Amplissimus est huius scientiae usus, tum quia animos praeparat ad theologiam sacram facilius et clarius intelligendam; tum quia iuris naturalis principia continet; tum quia per eam confutantur perversissimi homines, qui, excusso auctoritatis ecclesiae iugo, philosophia abutuntur, ut errores suos tueantur. Porro ut rem gravissimam ordine tractemus, considerari potest Deus vel *absolute*, ut in se est, vel *relative* secundum ordinem, quem dicit ad creaturas. In Deo absolute spectato et prout est in se, duo rursus consideranda veniunt. I. quidem ipsius exsistentia: II. eiusdem attributa. Deus secundum osdinem, quem dicit ad creaturas, considerari potest: I. ut illarum creator et conservator. II. ut primus motor. III. ut rerum et creaturarum gubernator. IV. ut supremus dominus et ab hominibus colendus. Vltimo tandem de erroribus theologiae naturali adversis appendicem adiungemus.

CAPVT I.

De Deo in se et absolute considerato.

ARTICVLVS I.

De exsistentia, Dei.

I.

Ens *necessarium* in ontologia diximus esse illud, cuius exsistentia est absolute necessaria, seu quod perinde est, quod rationem exsistentiae suae sufficientem in essentia sua habet. Ens vero *contingens* diximus, quod necessarium non est, seu quod exsistentiae suae rationem sufficientem non habet in sua essentia, sed in alio ente a se diverso. Quare ens omne est necessarium vel contingens. Et quidem ens necessarium, quum habeat in se ipso rationem sufficientem suae exsistentiae, vi propria exsistit, seu sibimetipsi sufficit ad exsistendum. At ens contingens indiget vi alterius entis, ut exsistat.

II. Ens *a se* est: *ens, quod rationem exsistentiae suae sufficientem in essentia sua habet, seu est ens, ex cuius essentia necessario fluit exsistentia,* ita ut concipi non possit nisi exsistens. Vnde patet, ens a se idem esse ac ens necessarium, ac proinde illud vi propria exsistere, et vi alterius ad exsistendum non indigere. Igitur *aseitas* est: *independentia exsistentiae ab alio,* seu est: *id, quo ens est a se.* Ens *ab alio* est: *illud, quod rationem sufficientem exsi-*

stentiae suae in essentia sua non habet, sed in ente alio a se diverso, ideoque indiget vi alterius ad exsistendum, et idem est ac ens contingens. Est igitur omne ens vel a se vel ab alio.

Ex hac definitione patet, ens a se nullum habere exsistendi initium, nullumque finem habiturum. Etenim ens a se exsistentiae suae rationem sufficientem habet in sua essentia. Ac proinde posita ipsius essentia, ponitur etiam eiusdem exsistentia, ideoque salva essentia, poni non potest non exsistentia. Igitur non exsistentia repugnat essentiae entis a se.

Ens a se non est compositvm sed simplex.

III. Prob. Etenim ens a se per essentiam suam nullum habet exsistendi initium nullumque finem; sed ens omne compositum oriri ac interire potest: exsistendi initium ac finem potest habere, ut demonstratum est in ontologia; igitur ens a se compositum esse nequit, ideoque nullas habet partes, ac proinde simplex est. Hinc quum omne extensum partes habeat, quarum unaquaeque extra alteram exsistit, ens a se extensum esse nequit, et quod extensum est, a se esse non potest.

Mvndvs adspectabilis non est ens a se, sed ab alio, ideoqve non est necessarivm sed contingens.

IV. Prob. Est enim ens compositum, sed ens compositum nequit esse ens a se, mundus igitur adspectabilis non est ens a se; ens vero, quod

non est a se, est ab alio, ideoque contingens; ergo mundus est ens ab alio, ac proinde contingens. Quamobrem mundus hic exsistere non potest, nisi exsistat ens aliud necessarium seu ens a se a mundo diversum; mundus ergo indiget vi alterius ad exsistendum.

Si ratio exsistentiae mvndi hvivs adspectabilis reperiri potest in ente vno, qvod est a se; plvra entia a se admitti non possvnt.

V. Prob. Etenim quaerimus rationem sufficientem exsistentiae mundi in ente aliquo, quod est a se. Quamobrem si per ens unum a se intelligatur, cur hic mundus exsistat, ens hoc unum sufficit, cur mundus exsistat, ac proinde praeter ipsum aliud admitti repugnat. Haec propositio communis est notio ab omnibus recepta. Nam quotiescumque effectus alicuius causam efficientem quaerimus, in una adquiescimus statim ac eam effectui producendo sufficientem invenimus, nec aliam aliquam admittimus.

Exsistit ens necessarivm sev ens a se.

VI. Prob. Exsistit enim aliquod ens. Nam anima nostra exsistit, seu nos exsistimus. Quare quum omne ens exsistens sit a se vel ab alio; ens illud, quod exsistit, vel est a se vel ab alio. Si dicatur esse a se, iam exsistit ens a se. Si sit ab alio, quum ens ab alio rationem exsistentiae suae sufficientem habere debeat in ente a se,

exsistet etiam ens a se seu ens necessarium; ergo exsistit ens necessarium seu ens a se. His praemissis et in memoriam revocatis ontologiae principiis, sit

CONCLVSIO.

Exsistentia Dei demonstratvr.

Exsistentiae Dei demonstrationes duplicis potissimum generis adferri possunt. Aliae deducuntur ex contemplatione mundi huius adspectabilis. *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas*, ad Rom. I. v. 20. Aliae hauriuntur ex notione entis perfectissimi et ex contemplatione animae nostrae: *habet enim Deus testimonia, totum hoc, quod sumus et in quo sumus*, ex Tertull. *lib. I. contra Marcionem cap. 10.*

Prima demonstratio ex contemplatione mundi adspectabilis.

Dei nomine heic intelligimus ens a se, in quo continetur ratio sufficiens exsistentiae mundi huius adspectabilis; sed exsistit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens exsistentiae mundi huius adspectabilis; ergo Deus exsistit. Maior est definitio nominis, quae in controversiam vocari non potest. Minor demonstratur. Mundus adspectabilis est ens ab alio; sed ens ab alio non habet rationem sufficientem exsistentiae suae, nisi in ente a se, ergo exsistit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens

exsistentiae mundi huius adspectabilis; ergo exsistit Deus. Tota demonstratio haec pendet ex principiis huius capitis initio praemissis.

Quoniam autem Deus est ens a se, ipsi conveniunt omnia, quae enti a se convenire demonstravimus. Deus igitur vi propria et per essentiam suam exsistit, nullumque proinde habere potest exsistentiae initium nullum finem. Quare quum aeternitas sit exsistentia nec initium nec finem habens, Deus est aeternus. Et quoque ens simplex, ideoque incorporeum et non extensum. Vnde impossibile est, ut spatium initium sit Deus vel attributum Dei. Et quia simplex est, nec sensibus nec imaginatione percipi ac repraesentari potest. Est igitur invisibilis atque etiam omnimode incorruptibilis.

Haec quidem omnia scripturis sacris consona sunt. Nam *Exodi* 3. *v.* 14. Deus hoc sibi nomen tribuit: *ego sum, qui sum*, ait Moysi: *sic dices filiis Israël: qui est, misit me ad vos.* Hoc nomine: *qui est*, significatur aliquid Deo essentiale, alteri cuilibet enti *incommunicabile*, ideoque exsistentia ad essentiam Dei pertinet, et Deus per essentiam suam exsistit, ex scriptura sacra. Hinc etiam saepe appellatur *Deus aeternus, principium et finis, qui est, qui erat, et qui venturus est.* Dicitur etiam incorruptibilis, invisibilis, nulla imagine corporea repraesentabilis: *mutaverunt* scilicet gentes, *gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum et quadrupedum et serpentium*, ad Rom. *cap.* 1. *v.* 23. *Itaque* ex notione entis a se ea derivant attributa, quae

Deo in sacris scripturis tribuuntur, ac proinde ex hac sola notione patet exsistentia Dei.

Praeterea in Deo continetur ratio sufficiens exsistentiae mundi huius adspectabilis. Ratio vero est id, unde intelligitur, cur aliquid potius sit, quam non sit. Necesse est ergo, ut Deo ea tribuantur praedicata, per quae intelligi possit, cur hic mundus potius exsistat quam alius. Porro ratio sufficiens exsistentiae mundi in atomis aut elementis seu primis internisque corporum principiis contineri non potest ut dicunt athei. Nam I.° si hoc verum esset, mundus absoluta necessitate exsisteret, essetque proinde ens necessarium seu ens a se, quod absurdum esse demonstravimus. II.° Nullus maior exsistentiae gradus, nulla maior perfectio concipi potest quam exsistentia necessaria. Igitur exsistentiae necessariae gradus est infinite summus, perfectio infinita. Porro atomi sunt entia finita atque limitata. Quum ergo exsistentia absolute necessaria sit perfectio infinita, entibus finitis ea convenire nequit, sed tantum enti infinito. Simili ratione patet, animas nostras non esse entia a se. Quia vero animae corporibus coniunctae sunt, patet illarum exsistentiae rationem contineri in illo ente, in quo est ratio exsistentiae totius mundi huius adspectabilis. Deus ergo est ens infinitum, in quo continetur ratio exsistentiae totius mundi, partium ipsius, elementorum et animarum. Igitur totus mundus adspectabilis, partes ipsius, elementa et animae sunt entia contingentia, quorum exsistentiae ratio in Deo continetur, quae proinde exsistentiam suam a Deo recipiunt. Deus igitur fecit mundum adspectabilem cum ipsius partibus

et elementis atque animabus. Quia vero prima corporum principia animaeque simplices ex aliis praeexsistentibus oriri non possunt, Deus haec omnia ex nihilo produxit atque creavit. Est ergo Deus creator totius mundi adspectabilis et animarum. Hinc sequitur, Deum et intellectu et propria voluntate gaudere. Has enim duas facultates in nobis observamus: *nemo* autem *dat*, *quod non habet*, ut vulgare fert axioma, ergo Deus, qui animas nostras creavit, est ens intellectu ac libera voluntate praeditum, ideoque spiritus. Et quia est ens a se, ac proinde infinitum atque independens ab omni alio ente; est quoque spiritus infinitus et independens. Tandem constat, corpus, quod movetur, posse quiescere, vel alio modo moveri, ac proinde motum ipsiusque directionem esse quid contingens respectu corporis, ideoque rationem, cur corpus quodlibet data celeritate et directione moveatur, in ipsa corporis essentia non contineri, sed recurrendum esse ad causam externam corpori, ut haec ratio inveniatur. Invenitur autem in Deo, qui mundum creavit, partesque ipsius disposuit ac movit numquam satis mirando ordine. Hinc mundus adspectabilis est veluti speculum, in quo tum exsistentia Dei tum eius attributa resplendent, et physica est perpetua Dei divinorumque attributorum demonstratio, sive corpora mundi totalia eorumque ordinem ac motus, sive partialia contemplemur. Ergo *coeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum eius annuntiat firmamentum.* Psalm. 18. v. 2. *Interroga iumenta, et docebunt te, et volatilia coeli, et indicabunt tibi: loquere terrae, et respondebit tibi, et narrabunt*

pisces maris. ¿Quis ignorat, quod omnia haec manus Domini fecerit? Iob. *cap. 12. v. 7.*

Altera demonstratio ex notione entis perfectissimi.

Nomine Dei heic intelligimus ens perfectissimum; sed exsistit ens perfectissimum; ergo exsistit Deus. Prob. min. I.° Ens perfectissimum possibile est, seu nullam contradictionem involvit. Quum enim ens perfectissimum sit, quod omnes perfectiones possibiles continet in gradu absolute summo; si ens perfectissimum contradictionem involveret, vel involveret contradictionem, quod ad ipsas perfectiones, vel quod ad ipsarum gradum; atqui neutro modo contradictionem involvit; non quod ad ipsas perfectiones; etenim perfectiones possibiles dicimus, quae eidem subiecto una inesse possunt, seu quae sibi mutuo non repugnant; igitur notio entis perfectissimi nullam contradictionem involvit, quod ad perfectiones. Quia vero perfectiones illae in gradu absolute summo tribuuntur Deo, omnem prorsus excludunt imperfectionem, ac proinde nihil, quod ad easdem perfectiones quomodocumque pertineat, de iisdem negari potest; ideoque nullam involvunt contradictionem, quae in *simultanea eiusdem de eodem adfirmatione et negatione consistit:* II.° Ens perfectissimum necessario exsistit, estque proinde ens a se. Etenim ens perfectissimum continet omnes perfectiones possibiles in gradu absolute summo. Exsistentia autem necessaria et aseitas sunt perfectiones in gradu absolute summo. Enti igitur per-

fectissimo competit exsistentia necessaria, ideoque necessario exsistit, estque ens a se; ergo exsistit Deus.

Duabus praecedentibus demonstrationibus tertia addi potest, quae ex philosophorum et gentium omnium consensu desumitur. Praeclare sapienterque observavit Cicero: *quod nulla gens sit tam immanis neque tam fera, quae non, etiamsi ignoret, qualem Deum habere deceat, tamen habendum sciat.* Quia vero, ut ait idem Cicero, *omni in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est*, supremi numinis, primae causae cognitio ita est a natura impressa, ut a nemine in dubium vocari possit. Neque praetermittenda est praeclarissima alia Ciceronis ratiocinatio *in quaest. tusculan.*: *ipsa enim cogitatio de vi et natura deorum studium incendit illius aeternitatis imitandae, neque se in brevitate vitae collocatum putat, quum rerum causas alias ex aliis aptas et necessitate nexas videt. Quibus ab aeterno tempore fluentibus in aeternum, ratio tamen mensque moderatur.... Hinc illa cognitio virtutis exsistit, efflorescunt genera partesque virtutum; invenitur, quid sit, quod natura spectet bonum in extremis, quod in malis ultimum, quae referenda sint officia, quae degendae aetatis ratio diligenda.*

Tertium illud demonstrationis genus, quod ex philosophorum et gentium omnium consensu desumitur, fusius explicabimus, utpote facillimum et tamen certissimum. Exsistere Deum seu ens a se, mundi huius adspectabilis creatorem, certissimum est ex antiquissima Moysis historia, quae

germanos veritatis characteres simul omnes sibi vindicat, quaeque ipsam mundi creationem describit, primaevamque eius aetatem adsignat. Et quidem I.° ex perpetua israëlitarum traditione, et paganorum atque christianorum consensu multo magis certum est, pentateuchum Moysi auctori tribuendum esse, quam ex latinae ac graecae auctoritatis testimonio constet, Ciceronis orationes et Aristotelis opera ipsorum esse foetus: hoc indubitatum est: ergo illud est magis. Porro iudaei tanto studio tantaque religione pentateuchum incorruptum servarunt, ut non modo neque adiicere quidquam aliquis, nec auferre, nec immutare praesumserit ex Iosepho *lib. 1. contra Appionem*; sed etiam singulos uniuscuiusque libri versus, immo etiam apices ad calcem singulorum librorum adnotarent, illius compendium canerent, atque ad privatum et quotidianum suum usum describerent singuli: in synagogis per omne sabbatum legerent, ac singulis septenniis deuteronomium publice recitarent, et facta ac prodigia in eo exarata festis institutis recolerent, ne earum obliteraretur memoria. II.° Mosaicae historiae praecipua capita illustrant, suoque consensu firmant philosophi, historici atque poëtae in fabulis, ut ostendit Grotius *lib. 1. de religionis christianae veritate*, et praesertim Huetius *prop. 4. demonstr. evangelicae*. Ex historia etiam vulgo notum est, quo tempore plurimae terrarum regiones, deductis coloniis, habitari coeperint, artes complures ad vitae usum maxime utiles fuerint inventae. Haec igitur omnia primaevam mundi aetatem ostendunt, nec ipsius aeternitati conveniunt, ac proinde creatoris, entis a

se, entis perfectissimi exsistentiam certissimo facillimoque argumento demonstrant. Et quidem insaniae profecto ac furori simile censeri debet, si quis pulcherrimum naturae ordinem, admirandam mundi compagem sine consilio, ratione, cognitione, sed fortuito solum ac temerario corporum motu a fortuitis materiae aeternae adfectionibus produci ac disponi potuisse putaverit. Qui aliquanto diligentius perpenderit infinitam rerum varietatem, admirabilem connexionem ac dispositionem, videbit sane, quanta sapientia et potentia opus sit ad ea omnia eligenda et disponenda. Cogitemus, quid una lux praestare debeat, ut se propaget sine occursu, ut diversam pro diversis coloribus *refrangibilitatem* habeat. Aptanda fuit corporum textura, particularum crassitudo ad ea potissimum emittenda radiorum genera, quae determinatos colores exhiberent: disponendae mira prorsus structura oculorum partes, ut imago pingeretur in fundo, et propagaretur ad cerebrum. ?Quid unus aër, qui simul pro sono, pro respiratione et animalium vita, pro ventis ad navigationem, pro vaporibus continendis ad pluvias, pro innumeris aliis commodis est conditus? ¿Quid gravitas, qua perennes fiunt planetarum et cometarum motus, qua omnia compacta retinentur, qua maria continentur littoribus, et currunt flumina imber in terram decidit, eam irrigat ac fecundat; sua mole aedificia consistunt? ¿Quanta sapientia opus fuit ad eas combinationes inveniendas, quae tot organica corpora nobis exhiberent, tot arbores et flores educerent, tot brutis animantibus et hominibus tam multa vitae instrumenta subministra-

rent? Pro fronde unica efformanda, quanta cognitione opus fuit, ut motus omnes per tot saecula perdurantes cum aliis omnibus motibus arcte connexi, minimas materiae particulas certo ac determinato tempore ad datam frondem producendam adducerent? ¿Quid tandem cogitandum nobis est de iis, ad quae nulli nostri sensus pertingunt, quae telescopiorum et microscopiorum potestatem fugiunt? Huius autem argumenti vis maxima magis ac magis demonstrabitur in physica, ubi pulcherrimam sibique mire consentientem universi singularumque partium dispositionem explicabimus.

Ad demonstrandam Dei exsistentiam plurimis argumentis utuntur philosophi, eaque desumunt ex motu, ex causa efficiente, ex contingenti et necessario, ex ordine et pulchritudine universi, ex entium spiritualium idea, ex idea Dei. Patet autem, haec omnia argumentorum genera in praecedentibus demonstrationibus contineri. Demonstrationes, quae ex entis necessarii et perfectissimi notione desumuntur, *metaphysicae* solent appellari. Dicuntur autem *physicae*, si ex mundi pulchritudine et ordine desumuntur. Tandem *morales* appellantur, si ex philosophorum gentiumque omnium consensu deducantur.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Exsistentia Dei demonstrari non potest, nisi cognita sit ipsius essentia, quae ab exsistentia non distinguitur; sed incognita, aut saltem minus certo cognita est essentia Dei, quum

theologi inter se disputent, an illa sit *vis infinita intelligendi*, *an infinitas omnimoda*, *an summa perfectio*, *an aseitas*; ergo Dei exsistentia demonstrari non potest. Resp. dist. mai. exsistentia Dei demonstrari non potest, nisi prius cognita sit ipsius essentia, hoc est, nisi prius tradatur definitio nominis Dei, per quam ab aliis entibus sufficienter distinguatur, C. mai. nisi prius solvatur quaestio, in quo consistat essentia Dei, N. mai., et permissa minori, N. cons. Itaque exsistentiam Dei demonstraturi: explicare primum debemus, quid nomine Dei intelligi velimus. In prima demonstratione Deum definivimus *ens a se*, in quo continetur ratio sufficiens mundi huius adspectabilis; in altera *ens perfectissimum*: atque invicte ostendimus, huiusmodi ens exsistere. Deinde demonstravimus, Deo sic definito convenire attributa, quae ex communibus hominum notionibus atque ex s. scriptura Deo vero attribuuntur, et ea ipsa, in quibus theologi essentiam divinam *formaliter* consistere docent, nempe, *vim infinitam*, *aseitatem*, *infinitatem omnimodam summamque perfectionem*. Quamobrem minime necesse fuit, ut ad demonstrandam accurate Dei exsistentiam, quaestionem aliam omnino diversam agitaremus, nempe quisnam sit *gradus constitutivus* essentiae Dei, seu quodnam sit primum illud, quod de Deo concipitur, et ex quo fluere intelliguntur omnia Dei attributa. Haec quaestio ad theologos pertinet. Obiter observare satis erit, quamlibet Dei perfectionem esse omnimode infinitam, ac proinde ex una qualibet perfectione infinita derivari posse alias omnes perfectiones. Ita-

que ex iis, quae diximus in logica, evidens est, tamquam primarium Dei attributum considerari posse vel *aseitatem*, ut volunt aliqui theologi. vel *perfectionem omnimodam* vel *infinitatem* aut *vim intelligendi perfectissimam*, ut volunt alii. Res perinde se habet, quum ex singulis illis perfectionibus, si considerentur tamquam primae, colligi possint aliae omnes divinae perfectiones.

Obiect. 2. Entia contingenter exsistentia non possunt esse medium demonstrationis exsistentiae entis necessarii; sed mundus est ens contingenter exsistens; ergo ex contemplatione mundi adspectabilis demonstrari non potest exsistentia Dei. Prob. mai.: Medium demonstrationis debet esse necessarium: ergo ex exsistentia entis contingentis demonstrari nequit exsistentia entis necessarii. Resp. dist. ant. probationis: medium demonstrationis debet esse necessarium necessitate *connexionis*, C. necessitate *rei* seu *exsistentiae*, N. ant. et cons. Inter exsistentiam entis contingentis et exsistentiam entis necessarii necessaria est connexio; quod sufficit, ut ex entis contingentis exsistentia concludamus, exsistere ens necessarium, seu ens a se, quod exsistentiae entis contingentis rationem sufficientem contineat.

Inst. 1. Omne ens contingens finitum est, et ens necessarium est infinitum; sed ex entis finiti exsistentia demonstrari non potest, exsistere ens infinitum, nam nulla est proportio inter finitum et infinitum; ergo ex entis contingentis exsistentia demonstrari nequit exsistentia entis necessarii. Resp. dist. probationem min.; inter ens finitum et infinitum nulla est proportio *entitatis*, C.. *habitu-*

dinis et *dependentiae*, N. ant. et cons. Quum perfectiones, quae enti finito insunt; numero et gradu limitatae sint, nulla potest esse proportio entis finiti ad ens infinitum, quod ad entitatem seu numerum et gradum perfectionum, quae in ente infinito illimitatae sunt. Verum hoc non obstat, quominus ens finitum atque contingens pendeat ab ente infinito et necessario, a quo exsistentiam accepit. Immo eo ipso, quod ens finitum aliquod ac proinde contingens exsistit, necesse est, ut exsistat etiam ens a se atque infinitum, ut demonstravimus.

Inst. 2. Opus finitum non probat auctorem infinitum; sed omne ens contingens et mundus ipse adspectabilis est opus finitum; ergo ex eius exsistentia non concluditur exsistentia Dei. Resp. dist. mai.: opus finitum *in se ipso* tantum, non probat auctorem infinitum, C. *in producendi modo*, et in eo, quod esse non potest, nisi exsistat ens a se, ideoque infinitum, N. Similiter dist. min. N. cons.

Obiect. 3. Non repugnat, mundum ab aeterno exstitisse. Ipse S. Thomas 2. *part. quaest.* 46. *art.* 2. haec habet: *mundum non semper exstitisse, sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest;* sed in hac hypothesi necesse non est admittere Deum mundi auctorem; ergo exsistentia Dei demonstrari nequit. Resp. dist. mai.: non repugnat dependenter ab ente necessario seu a se tamquam a principio externo, esto: independenter ab ente a se, N. mai. et min. Haec quaestio, utrum mundus per Deum ab aeterno esse potuerit, magnas habet difficultates, et illius solutione

minime opus est ad exsistentiam Dei invicte demonstrandam. Qui adfirmant, Deum aliquid ab aeterno creare potuisse, ita suam tuentur sententiam. Nullum scilicet fuit in tota aeternitate instans, in quo hanc creandi potentiam Deus non habuerit; effectus autem simul cum causa potest exsistere, licet sit semper causa prior effectu *prioritate naturae*, non vero *prioritate temporis*. Alii contendunt, hanc ab aeterno creationem repugnare, quod creatio sit transitus a non ente ad ens, ac proinde necessum est, ut id, quod creatur, antea non exsistat. Si autem non exsistit, antequam creatur; ergo non est ab aeterno creatum. Deus itaque, inquiunt, potuit creare ab aeterno, sed in tempore, potuit scilicet creare in omni aeternitatis momento *distributive* sumto, non vero in omnibus aeternitatis momentis *collective* sumtis. Patet igitur, quaestionem hanc in utramque partem a scholasticis agitatam, nihil omnino coniunctam esse cum exsistentia Dei, quam invictissimis demonstravimus argumentis.

Obiect. 4. Ex notione entis perfectissimi non magis concludi potest, illud exsistere, quam ex notione trianguli colligi possit, exsistere figuram, quae tres angulos habet; atqui hoc secundum colligi non potest, ergo nec primum. Resp. N. mai. et paritatem. Nam exsistentia necessaria eo modo se habet respectu entis perfectissimi, quomodo se habet numerus ternarius angulorum respectu trianguli, non autem ipsa exsistentia trianguli. Quemadmodum autem numerus ternarius angulorum est attributum trianguli, seu figurae tribus lineis concurrentibus terminatae; ita exsistentia necessaria se ha-

bet per modum attributi respectu entis perfectissimi.

Inst. 1. Ex ista responsione infertur tantum, ens perfectissimum ex hypothesi, quod exsistat, necessario exsistere, uti triangulum necessario habet tres angulos, ex hypothesi quod exsistat; non vero infertur, ens perfectissimum absolute exsistere; ergo nulla est solutio. Resp. N. ant. Ex hypothesi enim, quod ens perfectissimum sit possibile, sequitur, illud necessario exsistere ita, ut exsistentia necessaria fluat ex ipsa essentia seu intrinseca possibilitate entis perfectissimi, ut numerus ternarius angulorum ex essentia trianguli. Igitur ut primum constat, ens perfectissimum esse possibile; statim intelligitur, ipsum exsistere.

Inst. 2. *A possibilitate ad actum non valet consequentia*, seu ex eo, quod ens possibile sit, concludi non potest, ipsum exsistere; ergo ex possibilitate entis perfectissimi non infertur eius exsistentia. Resp. dist. ant.: in entibus *contingentibus* seu *ab alio*, C., in ente *necessario* seu *a se*, N. ant. et cons. Itaque quum exsistentia non pertineat ad essentiam seu intrinsecam possibilitatem entis contingentis, ex eo quod ens contingens sit possibile, concludi non potest, ipsum actu exsistere. At quia exsistentia pertinet ad essentiam entis necessarii seu a se et perfectissimi; legitima est consequentia ab eius possibilitate ad actum. Haec demonstratio est ad mentem S. Thomae, qui variis in locis et praesertim 1. *part. quaest.* 41. pro maximo, quo pollebat, ingenii acumine observavit, exsistentiam entis perfectissimi ex eius notione recte inferri, ubi probatum fuit ens perfectissimum esse possibile.

Obiect. 5. Exsistentia Dei *a priori*, seu argumentando a causa ad effectum, demonstrari non potest, sed tantum *a posteriori*, sive ab effectu ad causam; atqui dum exsistentia Dei probatur ex notione entis perfectissimi, probatio est a priori; nam ex possibilitate entis perfectissimi tamquam a causa concluditur eiusdem exsistentia tamquam effectus; ergo ex possibilitate entis perfectissimi non infertur eius exsistentia. Resp. 1.° dummodo accurate demonstrata sit exsistentia Dei, parvi interesse, quo nomine demonstratio illa appellatur, ideoque argumentum nihil concludit. Resp. 11.° C. mai. et N. min. Nam quamvis entis perfectissimi possibilitatem primum demonstremus, et inde eius exsistentiam necessariam deducamus; re vera tamen possibilitas illa, quae nihil aliud est quam exsistentia divina, non distinguitur ab exsistentia ipsa in Deo ipso, neque concipi potest tamquam ens aliquod ab exsistentia Dei distinctum. Vnde argumentatio non procedit a causa ad effectum, sed tantum ab eo, quoad primum nobis innotescit, ad id, quod nondum erat ita cognitum. Praeterea quum constare nequeat, quale sit ens perfectissimum, nisi quatenus ex perfectionibus, quae insunt animae, colligimus attributa divina, Deo nimirum illimitatas tribuendo perfectiones, quae in ipsa limitatae deprehenduntur, et per modum *actus*, quae nobis insunt per modum *potentiae*; exsistentia Dei hoc pacto demonstratur ex contemplatione animae nostrae, quae a Deo est. Neque enim dici potest demonstrata exsistentia Dei, qualem fide credimus, nisi evincatur, ipsi competere attributa, quae fides docet. Certe Spinosa atheus fuit;

quamvis profiteatur, se admittere ens perfectissimum et necessarium; quia illi detraxit attributa, quae enti vere perfectissimo conveniunt, ut simplicitatem, immaterialitatem, Deumque confudit cum mundo ipso et animabus, dixitque, unicam esse substantiam rerum omnium. Igitur ex notione entis perfectissimi exsistentiam veri numinis demonstrare idem est, ac eamdem ex contemplatione animae nostrae derivare. Sicque demonstratio non minus a posteriori dici potest, quam si ex mundi adspectabilis contemplatione deducatur.

Obiect. 6. Maxima philosophorum pars admittit vacuum sive spatium *immensum*, *infinitum*, *aeternum*, *increatum*, *immutabile*, ac proinde spatium est *ens a se*; ergo ex *aseitatis* notione non colligitur exsistentia Dei sive entis perfectissimi, ideoque nulla est prima demonstratio. Resp. varias explicando de natura spatii philosophorum opiniones. De hac quaestione acriter in scholis disputatur, eamque in physica nos iterum revocabimus. Leibnitiani, spatium nihil *reale* esse, adfirmant, sed merum dumtaxat *rerum coëxsistentium ordinem* ita, ut spatium sit ens *ideale*, *imaginarium*, per solam abstractionem formatum. Rem ita explicant. Si res duas consideremus tamquam diversas, unamque ab altera distinguamus, unam extra alteram nobis mente repraesentamus. Ita si imaginationis vi nobis repraesentemus aedificium, quod nusquam vidimus; aedificium illud concipimus tamquam extra nos exsistens, quamvis, huius aedificii ideam in nobis exsistere, conscii simus, et nihil fortasse huius aedificii extra ideam nostram exsistat: ita si duos homines nobis per imaginatio-

nem exhibeamus, unum extra alterum consideramus. Fieri enim non potest, ut res duas tamquam unam et simul tamquam duas imaginemur. Itaque res plures diversas, tamquam simul coniunctas, nobis repraesentare non possumus, nisi ex illa rerum diversitate simulque coniunctione oriatur notio quaedam, quam *extensionis* notionem dicunt leibnitiani. Ex illa extensionis notione fit, ut lineae extensionem aliquam tribuamus. Plures enim in ea partes consideramus, quas seorsum exsistentes videmus, simulque coniunctas et unum totum constituentes. Hinc nascitur vulgaris idea spatii quod nobis repraesentamus tamquam ens aliquod. Si enim res diversas coëxsistentes imaginemur, nulla coëxsistentiae ratione habita, nihilominus perseverare nobis videtur ens illud, quod spatium dicimus. Verum pro certo habent leibnitiani, spatium nihil aliud esse, quam rerum coëxsistentium ordinem, idque illustrant exemplo numerorum. Si res diversae considerantur tamquam multitudinem aliquam constituentes, omissis *per abstractionem* rerum illarum *qualitatibus* vel *determinationibus*, iam formatur idea numeri. At nisi foret realis entium multitudo, nullus exsisteret realis numerus, sed numeri forent dumtaxat possibiles. Igitur quum tot exsistant dumtaxat unitates, quot sunt res actu exsistentes, ita etiam non plures exsistunt spatii partes actuales, quam quae rerum actu exsistentium ordine designantur ita, ut sublato ordine illo, nullae in spatio partes actuales admitti possint. Quia vero res utcumque multas imaginari possumus, et ab illarum determinationibus *abstrahere*: hinc nascitur idea spatii infiniti,

immutabilis, immobilis, quod quidem spatium omnino est *imaginarium*. Hac extensionis notione abutuntur, qui mentis nostrae facultates tamquam entia diversa extra se invicem exsistentia sibi repraesentant, et inde concludunt, mentem humanam esse extensam, quod quam sit a veritate alienum demonstravimus tractantes de animae spiritualitate. Facultates enim mentis nostrae non sunt ipsius partes extra se invicem exsistentes, quamvis per abstractionem distinguantur inter se. Ceterum patet, in exposita leibnitianorum sententia nullius roboris esse propositam obiectionem.

Aliis videtur, spatium non esse substantiam aliquam, sed ens *negativum* sive *privativum*, spatiumque exsistere dicunt, eo fere modo, quo extitissent tenebrae, si Deus nullam lucem produxisset. Rursus in hac opinione vim nullam habere potest obiectio.

Alii tandem adfirmant, spatium per se subsistere, atque inter eos, qui id adserunt, aliqui putant, spatium fuisse creatum, et esse *capacitatem* recipiendorum corporum; nonnuli autem spatium quaquaversus infinitum atque increatum dicunt. Quod ad primam spectat opinionis partem, evidens est, nullum omnino superesse obiectioni propositae locum. Quod ad ultimam partem spectat, eam negare ac referre possem. Verum quum ea a philosophis illibatae minimaeque suspectae fidei propugnetur; alia mihi ineunda est via, et in qualibet philosophica hypothesi totum manere demonstrationis robur, facile ostendam. Itaque dum in prima demonstratione *aseitatis* notionem adhibuimus, per *ens a se* intelligimus ens omnino independens,

quod continet rationem non solum suae exsistentiae, sed etiam totius mundi huius adspectabilis: porro ratio illa tribui non potest spatio quamtumvis infinito et aeterno. Huius opinionis sectatores spatio intelligentiam nullam, vim nullam tribuunt, nec tribuere possunt; spatium considerant velut substantiam mere *passivam*. Praeterea substantia illa ex partibus componitur, ac proinde non potest considerari tamquam absolute infinita, quum in ea intelligi possint partes finitae, qui quidem concipiendi modus ab infinitate divina abhorret omnino. Ob eamdem rationem non foret absolute independens; quidquid enim compositum est, ex ipsis partibus pendet, ac proinde spatium non foret independens, nisi sub *conditione partium*.

Ex his ergo patet, crasissimum atque impiissimum esse recentiorum quorumdam errorem, qui spatium fingunt tamquam essentiae divinae attributum. Hanc impietatem Newtono imponunt aliqui, verum hanc calumniam depellere non videtur difficile. Newtonus quidem spatium infinitum appellat *veluti sensorium Dei*. At quum *in scholio generali principiorum* enumeratis Dei attributis, Deum *spatium non esse*, concludat, hoc figurato loquendi modo nihil aliud intelligere videtur Newtonus, nisi Deo omnia esse praesentia ita, ut per suam immensitatem sit ubique praesens. Haec pauca dicta sint, ut ab ineptissimi erroris calumnia socium in rebus mathematicis non satis laudandum, audacissimis scriptoribus calumniantibus, vindicem. Ceterum, ut iam observavi, deceptricem et fallacem esse extensionis notionem, huic obiectioni cum leibnitianis reponere potuissem,

vel etiam ex propositis opinionibus aliam quamlibet tenere, et difficultatis nodum statim solvere expeditum fuisset. Verum in demonstrandis philosophicis, quae ad sanctae religionis dogmata pertinent, id semper religiose curabo, ut nempe a philosophorum placitis minime pendeant. Et certe probare non possum quosdam scriptores, qui optimo quidem fine sed ardentiori animo velut fidei contrarias traducunt philosophicas opiniones a viris catholicis et incorruptae fidei propugnatas. Hi quidem dum religioni prodesse volunt, nocent plurimum. Obsistendum quidem est toto pectore perniciosis temerariisque opinionibus, sed benigne tractanda sunt illa philosophorum placita, quae in scholis catholicis innoxie et sine temeritatis nota defenduntur. Atque id maxime cavendum est, ne aliquod theologiae naturalis dogma innitatur hypothesi aut alicui argumento, quod a philosopho catholico negari possit. Illud quidem saluberrimum consilium iis vel maxime inculcari debet, quibus contra incredulos tuenda atque vindicanda sunt theologiae naturalis dogmata.

ARTICVLVS II.

De divinis attributis.

I.

Deus semetipsum et omnia, quae sibi insunt, distinctissime et unico actu seu simul cognoscit. Nam anima humana semetipsam cognoscit, et haec sui ipsius cognitio est perfectio, quae animae humanae vere inest; sed Deo tribuendae sunt perfe-

ctiones, quae insunt animae nostrae, et quidem in gradu absolute summo; ergo cognitio sui ipsius Deo tribuenda est in gradu absolute summo, adeoque sine ulla imperfectione. Porro experimur in nobis, animae nostrae cognitionem in eo imperfectam esse, quod omnia, quae animae insunt, quaeque in eadem contingunt, nec clare distinguere, nec simul cognoscere valeamus. Necesse est igitur, ut Deus, in quo nulla dari potest imperfectio, semetipsum et omnia, quae ipsi insunt, distinctissime atque simul cognoscat.

Devs non solvm mvndvm hvnc adspectabilem, sed etiam omnes mvndos possibiles distinctissime et simvl cognoscit.

II. Prob. Etenim anima humana mundum hunc adspectabilem cognoscit, multaque in eo distinguit. Praeterea vim habet sibi repraesentandi multa, quae ad hanc rerum seriem non pertinent, quaeque sunt mere possibilia; et haec animae vis perfectio est, licet admodum limitata. Deo igitur tribuenda est in gradu absolute summo, ac proinde Deus hunc mundum adspectabilem, omnesque mundos possibiles distinctissime ac simul cognoscit. Et quia nobis conscii sumus eorum, quae distincte nobis repraesentamus, Deus omnium mundorum possibilium et eorum, quae ipsi insunt, atque sui ipsius sibi conscius est; et quidem clarissime ac plenissime.

Devs omnia a se diversa cognoscit in se ipso, sev qvatenvs sev ipsvm cognoscit.

III. Prob. Quum enim Deus sit ens omnium

primum, cetera vero entia ab ipso sint; perfectiones divinae sunt omnium primae seu prima possibilia; et in illis continetur ratio possibilitatis omnium aliarum perfectionum ita, ut sublato Deo nihil amplius possibile concipiatur. Hinc quum Deus perfectiones illimitatas, quae sunt in eius essentia, perpetuo intueatur, omnes quoque limitationes perfectionum possibiles, et finitorum quorumlibet entium combinationes omnes possibiles videt, seu omnia possibilia cognoscit in se ipso, seu quatenus se ipsum cognoscit.

HINC COLLIGITVR, IDEAS RERVM DEO ESSENTIALES ESSE, AC PROINDE NECESSARIAS ET IMMVTABILES.

Prob. Nam intellectus divinus Deo essentialis est. Est autem intellectus divinus omnium possibilium tum singularium tum universalium distincta ac simultanea repraesentatio; ergo quum idea sit repraesentatio rei in mente, ideae rerum sunt Deo essentiales, ac proinde necessariae et immutabiles. Hinc ideae rerum non sunt arbitrariae, seu non sunt tales, quod Deus eas voluerit esse tales. Pone enim, eas esse arbitrarias, sunt ergo tales, quia Deus voluit, eas esse tales, et insunt intellectui divino, quia Deus, eas inesse, vult. Ideoque quum voluntas Dei in hac re ponatur libera, non repugnat, alias inesse intellectui divino ideas, quam quae insunt, quod absurdum est. Igitur essentia rerum sunt aeternae, earumque aeternitas a Deo est. Etenim rerum essentia in earumdem possibilitate intrinseca consistit. Quam-

obrem quum possibilia etiam in se spectata repraesententur in intellectu divino, et quidem perpetuo, essentiae rerum perpetuo fuere in intellectu divino, earumque aeternitas a Deo est. Hinc clarius patet, quod in ontologia ostendimus, nimirum essentias rerum esse necessarias, immutabiles et aeternas, intellectumque divinum esse fontem omnis possibilitatis intrinsecae.

Intellectvs divinvs est illimitatvs, infinitvs immensvs omni intellectvi finito incomprehensibilis.

IV. Prob. Intellectus enim limitari nequit, nisi quod ad obiectum et modum repraesentandi obiectum. Quamobrem quum intellectus divini obiectum sit quidquid est possibile, illimitatus est, quod ad obiectum, si ad omne possibile extendatur. Illimitatus etiam est, quod ad modum repraesentandi, si omnia possibilia simul et distinctissime repraesentent. Quoniam itaque intellectus divinus in distinctissima et simultanea omnium possibilium repraesentatione consistit, prorsus illimitatus est. Est quoque infinitus, quatenus nihil est *cognoscibile*, quod non actu in intellectu divino repraesentetur, ac proinde omnia et insunt *actu*, quae inesse possunt. Est etiam immensus, quia fieri non potest, ut intellectus limitatus, etiamsi pluries utcumque sumatur, fiat illimitatus, seu pro mensura illimitati intellectus adhiberi possit. Itaque intellectus divinus respuit omnem mensuram, ideoque immensus est. Denique omni intellectui finito, incomprehensibilis est. Nam

comprehenſibile aliquid dicitur, ſi modum, quo eſt vel fieri poteſt, clare et diſtincte nobis repraeſentare valeamus. Contra autem aliquid dicitur *incomprehenſibile*, ſi modum, quo eſt vel fieri poteſt, nobis minime repraeſentare valeamus. Porro intellectus finitus non ſimul ſed ſucceſſive cognoſcit ea, quae poteſt cognoſcere: non poteſt omnia inter ſe conferre, nec proinde omnia inter ſe diſtinguere. Quia ergo ens intellectu finito praeditum, qualis eſt anima noſtra, intellectus ſui ideam habet, quatenus ſui ipſius ſibi conſcium eſt; non habet ideam claram niſi ſucceſſivae repraeſentationis poſſibilium, et quidem *inadaequate*, ſeu non habet ideam claram niſi intellectus finiti. Repraeſentare igitur ſibi non poteſt modum, quo intellectus infinitus omnia poſſibilia ſimul ac diſtinctiſſime ſibi repraeſentat, ac proinde intellectus divinus intellectui finito incomprehenſibilis eſt.

Deo ineſt ratio abſolute ſumma ſeu infinita.

V. Prob. Nam ratio eſt facultas veritatum univerſalium ſeriem nexumque intuendi ſeu percipiendi, ac proinde qui veritatum univerſalium ſeriem nexumque intuetur, ratione praeditus eſt. Et quidem eo maior eſt ratio, quo plurium veritatum univerſalium nexum percipit, et quo longius nexum illum continuare valet. Quapropter ratio abſolute ſumma ſeu maxima eſt, qua omnium veritatum nexus ſimul ſeu actu unico perſpicitur; ſed haec Deo competit; ergo Deo ineſt ratio

abſolute ſumma. Patet vero, hanc in Deo non nudam eſſe *potentiam* ſed *actum*, nec minus liquet, eam eſſe infinitam et omni intellectui finito incomprehenſibilem.

PRIMA ET SECVNDA MENTIS OPERATIO COMPETVNT DEO IN GRADV ABSOLVTE SVMMO; TERTIA VERO EIDEM TRIBVI NEQVIT NISI *EMINENTER*.

Prob. Prima mentis operatio in nobis abſolvitur, dum attentionem noſtram ſucceſſive dirigimus ad ea, quae in ideis duorum vel plurium individuorum eadem ſunt, atque efficimus, ut ea maiorem claritatem habeant. Vnde, quod ad primam intellectus operationem, maior gradus concipi nequit, quam intuitus omnium univerſalium in omnibut ſingularibus omni modo poſſibili inter ſe combinatis, ſimultaneus et quam maxime diſtinctus; hic ergo intellectus Deo competit. Quia vero vi intellectus divini omnia ſingularia et univerſalia diſtincte ac ſimul repraeſentantur cum omnibus relationibus et combinationibus poſſibilibus, earumque Deus ſibi conſcius eſt; unico actu intuetur et diſtinguit in omnibus univerſalibus et ſingularibus ea omnia, quae ipſis inſunt, eorumque mutuas omnes relationes. In hoc vero conſiſtit ſecunda mentis operatio; ea igitur Deo ineſt in gradu abſolute ſummo. Patet vero, quod Deus per duas illas operationes omnia intuitive cognoſcat, nec proinde opus eſt ipſi ex iudiciis praeviis alia formare iudicia ratiocinando. Deo igitur tertia mentis operatio ſeu ratiocinatio tribui

non poteſt *proprie*. Quia tamen Deus veritatum omnium seriem nexumque intuetur, quod quidem ratiocinationi aequivalet, tertia mentis operatio *eminenter* Deo tribui potest.

DEO COMPETIT SCIENTIA IN GRADV ABSOLVTE SVMMO PER *EMINENTIAM*.

VI. Prob. Et quidem animae nostrae inest scientia, qua per demonstrationem, ideoque per tertiam mentis operationem cognoscimus veritatem aliquam, seu praedicatum propositionis convenire vel non convenire subiecto. Vnde scientia est perfectio, quae animae nostrae inest. Porro omnis perfectio Deo tribuenda est in gradu absolute summo. Deo igitur competit scientia in gradu absolute summo. Quia vero tertia mentis operatio Deo inest tantum per eminentiam, scientia quoque Deo inest per eminentiam. Hinc scientia Dei est omnium singularium et universalium, atque ad omnes veritates earumque nexum omnem extenditur: ideoque Deus est omniscius.

Similiter ostenditur, Deum nosse, quid sub data conditione futurum esset vel non futurum. Experimur enim, nos multa cognoscere, quae sub posita conditione futura vel non futura essent. Conditionatam hanc cognitionem esse perfectionem aliquam in anima nostra exsistentem, nemo non admittit. Quamobrem Deo tribuenda est in summo gradu, ideoque omnis sub conditione data futuri vel non futuri cognitio tribuenda est Deo eaque per modum actus; et quia divina cognitio omnem incertitudinem excludit, conditionata illa Dei cognitio certa est.

Quamvis una sit in Deo simplicissimaque scientia, ut ex dictis patet, attamen humanus intellectus duplicem cum *fundamento* scientiam in Deo distinguit; ob variam scilicet considerationem obiectorum, ad quae sese extendit divina scientia. Scientia Dei dividitur in scientiam *simplicis intelligentiae*, et scientiam *visionis*. Prima vocatur: *qua Deus res tantummodo cognoscit, ut possibiles tum intrinsecus tum extrinsecus.* Scientia visionis est: *qua Deus ab aeterno cognoscit, quae in tempore futura sunt;* eademque scientia cognoscit, quae praesentia sunt, et quae praeterita. *Praescientia* in specie dicitur: *cognitio futurorum seu scientia visionis, qua Deus ab aeterno novit, quae futura sunt.* Vt autem, quae de scientia Dei nobis dicenda supersunt, melius intelligantur, principia quaedam necessaria prius exponemus.

VII. Itaque quoniam Deus est ens perfectissimum ac liberrimum, mundum adspectabilem animasque libere creavit, ipsique competit potentia libera ad actum perducendi ea, quae intrinsecus possibilia sunt; et quia potentia illa perfectio est, tribui debet Deo in summo gradu ita, ut Deus sit omnipotens seu facere possit omnia possibilia. Quae enim impossibilia sunt, contradictionem involvunt, et potentia faciendi, quae contradictionem involvunt, enti perfectissimo inesse non potest. Igitur Deus est ens omnium primum: prima rerum omnium causa: et sublato divino intellectu nihil est intrinsecus possibile, sublata vero divina potentia nihil est extrinsecus possibile. Patet itaque, intrinsecam rerum possibilitatem a

divino intellectu, et extrinsecam a divina potentia pendere. Denique quia *a posse ad actum non valet consequentia*, et quia Deus est liberrimus in rerum productione, requiritur decretum divinae voluntatis ad rerum exsistentiam seu *actualitatem* in tempore; ideoque res pendent a libero decreto divinae voluntatis, ut exsistant in tempore.

Itaque Deus per scientiam simplicis intelligentiae cognoscit omnia intrinsecus possibilia, quatenus sibi conscius est idearum in intellectu suo exsistentium, et cognoscit omnia extrinsecus possibilia, quatenus sibi conscius est suae omnipotentiae. Etenim Deus sui ipsius et eorum, quae in ipso sunt, ideoque et ideatum rerum omnium possibilium, quae in intellectu eius necessario exsistunt, et omnipotentiae suae sibi conscius est; sed ideo aliquid est intrinsecus possibile, quia eius idea datur in intellectu divino, et extrinsecus possibile est, quia Deus illud producere potest; ergo Deus cognoscit res omnes, ut intrinsecus possibiles, quatenus sibi conscius est idearum, quae in intellectu eius sunt, easque ut extrinsecus possibiles, quia sibi conscius est suae omnipotentiae. E. g. Idea mundi huius adspectabilis in Deo fuit ab aeterno. Quatenus igitur Deus intellectum suum cognoscit, ideoque sibi conscius est huius ideae, ab omni aeternitate novit, mundum hunc esse intrinsecus possibilem. Praetea Deus ab aeterno non minus sibi conscius est potentiae suae, ac proinde mundum hunc esse extrinsecus possibilem cognovit, quatenus sibi conscius est suae potentiae. Manifeste autem patet, positis ideis in intellectu Dei positaque Dei potentia nondum intel-

ligi, cur hic mundus adspectabils actu exstiturus sit aliquando, et cur nunc actu exsistat; sed ut exstiturus sit, requiri decretum divinae voluntatis. Hinc per scientiam simplicis intelligentiae nondum intelligitur, quod aliquid sit futurum, multo minus, quod aliquid actu sit vel exstiterit, sed tantummodo quod fieri possit, ut aliquando exsistat. Vnde ex S. Thoma *1. part. quaest.* 25. *art.* 5. *ad* 1. in scholis theologicis tritum est istud: *scientia Dei dirigit*, *voluntas decernit*, *omnipotentia exsequitur*, seu omnia possibilia cognoscit Deus per scientiam simplicis intelligentiae, ex eorum numero quaedam efficacissima sua voluntate creare decernit, idque per omnipotentiam suam exsequitur.

DEVS NON SOLVM NOVIT EA OMNIA, QVAE CONTINGVNT IN MVNDO MATERIALI, VERVM ETIAM QVAE IN ANIMABVS ACCIDVNT, IPSA EARVMDEM LIBERA DECRETA, PRAESCITQVE OMNIA.

Prob. Et quidem nos ipsi rationem sufficientem eorum, quae in mundo materiali atque etiam in animabus contingunt et libera earumdem decreta nonnumquam satis certo, saepe probabiliter praecognoscimus. Sic astronomus certo praescit eclipsim, et rationem praecognoscit, cur dato tempore futura sit. Si bene nota sint principia, quibus alter homo imbutus est, quid in dato casu indicaturus sit, praevidemus saltem probabiliter. Et quia voluntas non sese determinat sine motivis, saepe etiam actum volitionis praedicimus. Quoniam ita-

que haec cognitio certa vel probabilis eorum, quae in mundo materiali et in animabus liberis contingunt, est perfectio, quae animae nostrae inest, ea quoque Deo tribuenda est in gradu absolute sumo, ac proinde Deus certo praescit omnia, quae contingunt in mundo materiali, quae in animabus contingunt, ipsaque earumdem decreta libera.

DECRETVM DEI EST AB AETERNO IMMVTABILE, ET TAMEN LIBERRIMVM.

VIII. Prob. Nam Deo ab aeterno insunt omnia, quae inesse possunt, et in eo nulla datur statuum successio, nulla mutatio, et simul vult, quidquid vult. Et quia est ens a se, perfectissimum, independens; sibimetipsi sufficientissimum est, nulloque ente alio extra se indiget ullo modo, et eius voluntas liberrima est, quod ad ea, quae Deo sunt externa. Quamobrem quum decretum sit actus seu determinatio voluntatis ad aliquid agendum vel non agendum, Decretum Dei est ab aeterno immutabile, et tamen liberrimum.

Obiect. Frustra obiiceretur, decretum aeternum atque immutabile esse quoque necessarium ac proinde minime liberum. Nam necessitas decreti divini est tantum *hypothetica* et *consequens*, non *absoluta* et *antecedens*. Quia neque in Deo ipso neque in entibus extra Deum possibilibus aliquid incsse potest, quod Deum necessario determinaverit ad decretum formandum, sed facta tantum hypothesi, quod Deus aliquid decreverit, tum sequitur, decretum esse aeternum et immu-

tabile, ac proinde necessarium necessitate tantum hypothetica et consequenti, quae libertatem non tollit. Itaque Deus, qui per essentiam suam sibi conscius est et intellectus sui et omnipotentiae et voluntatis liberrimae, prius (*prioritate* scilicet *rationis* non *temporis*) videt in intellectu suo possibilitatem rei intrinsecam, in sua omnipotentia possibilitatem eius extrinsecam, et in sua voluntate libera non repugnantiam, ut decretum rei producendae ponatur vel non. Tum sese liberrime determinat ad illam rem producendam in tempore, seu ponitur decretum, quod proinde ex natura Dei immutabile est et ab aeterno.

DEVS EORVM, QVAE IN MVNDO FIVNT, NIHIL IN PARTICVLARI VVLT SEV DECREVIT *ABSOLVTE* SPECTATVM, SED IN *RELATIONE AD TOTVM.*

IX. Prob. Mundus enim ens unum est, et singula in eodem vel simul vel successive exsistentia sunt eiusdem partes. Quoniam itaque Deus, qui omnia ab aeterno et simul seu unico intellectus actu cognoscit, mundum tamquam ens unum, et singula coëxsistentia et successiva tamquam unius totius partes sibi repraesentavit ab aeterno; actualitatem quoque totius mundi et eorum omnium, quae in ipso sunt, simul unico voluntatis actu decrevit, ac proinde nihil decrevit in particulari sine relatione ad totum. Haec propositio probe notanda est, ne circa originem et permissionem mali oriantur difficultates gravissimae. Quaecumque enim moveri solent, non aliunde proveniunt, quam

quod res quaedam particulares referantur ad voluntatem divinam sine relatione ad totum systema a Deo decretum. Quoniam autem homo perspicere nequit omnes rerum in mundo contingentium relationes ad totum systema mundanum, decreta Dei sunt imperscrutabilia. Vnde Apostolus *ad Rom. cap.* 11. v. 33. ait: ¡*o altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei!* ¡*quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius!*

Haec autem obiter observabimus, accurate distinguenda esse ea, quae sunt supra rationem, ab iis, quae sunt contra rationem. *Supra rationem* esse vel uno nomine *mysterium* dicitur, quod ex principiis rationis demonstrari non potest. At *contra rationem* esse dicitur, quod principiis rationis repugnat. Haec duo pessime confunduntur, nempe esse *supra rationem*, et esse *contra eamdem.* Patet autem, in divina revelatione locum esse mysteriis. Quum enim Deus infinite plura intelligere, velle, ac facere possit, quam nos ex principiis rationis nostrae admodum limitatae percipere possimus; inter divinae revelationis characteres mysteria continentur, ideoque absurde et contra rationem ipsam agunt religionis revelatae hostes, dum mysteria revelata in dubium vocant vel impugnant.

Res decretae possibiles fvere ante decretvm, sed eaedem fvere actv praescitae post decretvm.

X. Prob. Etenim Deus per scientiam simplicis intelligentiae cognoscit omnia tum intrinsecus

tum extrinsecus possibilia. Quoniam vero per decretum res demum evadunt futurae, liquet, res decretas post decretum actu praescitas fuisse. Illud autem decretum Dei licet immutabile, et praescientia eius licet infallibilis, nec contingentiam nec libertatem tollunt. Nam quum Deus rem quamdam decernit, eam ex statu possibilitatis ad actualitatem vult perducere; sed quum possibilitas rerum non pendeat a voluntate Dei, res ante decretum iam intelligitur possibilis. Et quidem intrinsecus, quatenus idea eius in intellectu divino continetur, extrinsecus vero, quatenus Deus eam facere potest. Talem igitur eam decernit, qualem possibilem esse intrinsecus ac extrinsecus novit, hoc est, qualem a se fieri posse, intelligit, antequam eam ad actum perducere velit. Quoniam itaque decretum rei intrinsecus atque extrinsecus possibilis nihil addit, nisi certitudinem exsistendi, ideoque eamdem relinquit, qualis spectatur ante ipsum; evidens est, id, quod ante decretum divinum spectatur, ut contingens, idem etiam non aliter quam contingens spectari posse post decretum; et quod ante decretum intelligitur esse liberum, id etiam liberum intelligi post decretum. Igitur decretum Dei licet immutabile nec contingentiam nec libertatem tollit. Similiter praescientia Dei, qui errare non potest, in re decreta nihil mutat, sed per eam Deus tantummodo actu novit res decretas. Quare quum decretum nec contingentiam nec libertatem tollat, praescientia quoque nec contingentiam nec libertatem tollit.

Obiect. Neque obiic potest: posito decreto immutabili positaque infallibili praescientia, ne-

ceſſe eſſe, ut quod decretum ac praeſcitum eſt, eveniat. Nam id tantum neceſſe eſt neceſſitate hypothetica, non vero neceſſitate abſoluta. Et ratio eſt, quia dum ponitur decretum aut praeſcientia rei futurae, ponitur etiam, eamdem futuram eſſe. Vnde hypotheſim decreti aut praeſcientiae neceſſaſio conſequitur, rem decretum aut praeſcitam eſſe futuram. At illa neceſſitas non eſt abſoluta, quia decretum atque praeſcientia rem natura ſua contingentem aut liberam relinquunt in ſua contingentia et libertate. Atque immutabilitas decreti ac infallibilitas praeſcientiae non ex rei futurae neceſſitate ac immutabilitate ſed ex natura voluntatis ac intellectus Dei naſcuntur. Si quis vero dicat, ſupponi poſſe rem contingentem, aut libere futuram non eſſe futuram, quod repugnat immutabilitati decreti et praeſcientiae divinae infallibilitati; reſpondendum eſt, id poſſe ſupponi extra hypotheſim decreti ac praeſcientiae divinae ſeu in *ſenſu diviſo*, non autem in hypotheſi facta decreti ac praeſcientiae ſeu in *ſenſu compoſito*. Dum enim res ſupponitur a Deo decreta atque praeſcita, ſupponitur etiam, eam eſſe futuram, et ideo dum in hypotheſi decreti ac praeſcientiae Dei ſupponitur, rem decretam ac praeſcitam non eſſe futuram; duo ſimul contradictoria ponuntur, videlicet rem eſſe futuram et tamen non eſſe futuram. Hactenus in decretis divinis multiplicitatem diverſumque ordinem conſideravimus. At cavendum eſt, ne de Deo ex nobis ipſis iudicemus, ipſique tribuamus, quod in noſtro dumtaxat intellectu exſiſtit. Et quidem Deus omnia ab aeterno et ſimul atque unico intellectus actu cognoſcit: omnia ſimul uni-

co voluntatis actu decrevit. At quemadmodum ex infinito intellectu divino colligitur, unicum esse Dei decretum et sine ulla temporum successione, ita etiam ex nostro finito intellectu humano colligitur, in decretis divinis multiplicitatem diversumque ordinem spectari posse, ratione scilicet obiecti et ad faciliorem decreti divini repraesentationem.

In svis decretis Devs est infinite sapiens.

XI. Prob. Sapientiae nomine intelligimus scientiam actionibus liberis fines naturae suae convenientes praescribendi, et media ad eos conducentia eligendi, atque fines particulares sibi invicem et ad totum subordinandi. In sapientia igitur tria spectanda sunt, nimirum I. Finis determinatio. II. Mediorum electio. III. Finium particularium subordinatio. Ex hoc triplici fonte aestimandi sunt sapientiae gradus ita, ut quis eo sapientior sit, quo rarius ab his regulis aberrat. At Deo competit sapientia in gradu absolute summo seu perfectissimo. Etenim mens humana capax est sapientiae, licet admodum limitatae tum quod ad finis determinationem, tum quod ad mediorum electionem, tum quod ad finium particularium subordinationem. Quare quum perfectiones, quae animae humanae insunt, Deo tribuendae sint in gradu absolute summo, et quidem quae nobis insunt per modum potentiae, Deo conveniant per modum actus; sapientia in gradu absolute summo Deo inest. Quia igitur sapientia triplicem scientiam involvit, nempe finis determinationem, mediorum electio-

nem et finium particulatium subordinationem; Deus triplicem hanc scientiam habet in gradu absolute summo et perfectissimam. Quare sapientia Dei est illimitata, infinita, et cum ea comparari non potest sapientia entis finiti.

Itaque Deus nihil vult, nihilque facit absque fine. Finis, quem Deus intendit, Deum ipsum maxime decet, nihilque facit frustra. Etenim Deus sapientissimus est, sed *sapientis est agere propter finem, nec velle quidquam absque fine*, ex definitione sapientiae, ergo Deus nihil vult, nihilque facit absque fine. Ex eadem definitione patet, finem, quem Deus sibi constituit, talem esse debere, ut Deum maxime deceat. Tandem liquet, Deum nihil facere frustra; quum frustra quid facere dicatur, qui vel nullo fine id facit, vel facit, quod fini consequendo non sufficit, aut non conducit.

Igitur Deus malum non vult, nec illud tamquam finem intendere potest. Deo enim competit voluntas optima seu in gradu absolute summo et absque ulla imperfectione; sed voluntatis imperfectio est, si in malum ferri possit; Deus igitur malum non vult, ac proinde illud tamquam finem intendere nequit. Absurde igitur et superbe ea, quae in mundo contingunt, existimant profani atque impii homines, cum sapientia ceterisque divinis attributis conciliari non posse, eo quod ipsi non videant, qua ratione concilientur. Etenim quum scientia ac sapientia humana sint limitatae; evidens est, fieri non posse, ut homo sciat in singulari fines omnes, quos sibi Deus constituit, omnia media, quae ad fines illos conducunt, et totam fi-

nium particularium subordinationem. Homini imperscrutabilis est sapientia divina, atque heic rursus, et saepe saepius exclamandum est cum Apostolo: *o altitudo sapientiae.*

XII. Bonum *in se* aliquid dicitur, quatenus eam in se habet perfectionem absque relatione ad aliud. Quare bonum *relate* ad aliud vocatur, quod ad perfectionem alterius aliquid confert. Malum *in se* aliquid appellatur, quatenus imperfectio quaedam ipsi inhaeret. Et malum *relate* ad aliud dicitur, quod ad perfectionem alterius aliquid confert. Malum *metaphysicum* dicitur, quod ex natura sua rem imperfectiorem reddere censetur. Ita in intellectus nostri limitatio habetur pro malo metaphysico, quia intellectus noster longe foret perfectior, si ea limitatione careret. Malum *physicum* vocatur, quod statum mundi, quod ad effectus naturales, imperfectiorem reddere censetur. E. g. tempestas, qua damnum infertur frugibus et aedibus, dicitur malum physicum, propterea quod status mundi, quod ad effectus naturales, censetur imperfectior, quam si nullum umquam frugibus aut aedibus damnum a tempestate esset metuendum. Malum denique *morale* nuncupatur, quod inhaeret actionibus liberis hominum, ob quod eaedem dicuntur *vitiosae.*

DEVS EST SVMME BONVS SEV OPTIMVS IN SE, EIVSQVE BONITAS *ESSENTIALIS* EST IMMENSA.

XIII. Prob. Ens enim bonum in se est, quatenus ipsi inest perfectio, ideoque ens in se optimum seu summe bonum erit, cui inest omnis per-

fectio in gradu absolute summo, seu quod absolute perfectissimum est; sed Deus est ens absolute perfectissimum; ergo Deus in se summe bonus est. Atque haec est bonitas Dei *essentialis* et *absoluta*, non confundenda cum bonitate *relativa*.

DEVS MVNDVM IN TEMPORE CREARE DECREVIT AB AETERNO, EVMQVE PROPTER SE IPSVM PRODVXIT, SEV MANIFESTATIONEM SVI IPSIVS ET PERFECTIONIS SVAE INFINITAE CONSTITVIT DEVS FINEM VLTIMVM TOTIVS VNIVERSI.

Prob. Quum enim Deus sit sapientissimus, ac proinde finem optimum in suis actionibus liberis sibi praescribat, ipse vero sit in se optimus et sibimetipsi sufficientissimus; non potuit decernere mundi creationem, ipsumque creare nisi propter semetipsum tamquam finem ultimum rerum omnium. Quia autem nihil extra Deum, quod ad ipsius perfectionem conferre aliquid valeat, entia enim a Deo creata possunt esse dumtaxat signum perfectionis sui creatoris, nullus concipi potest modus, quo Deus propter se ipsum quidquam facere possit, quam manifestando suam perfectionem per hoc, quod facit; ergo Deus manifestationem perfectionis suae infinitae constituit finem ultimum totius universi. Hinc Proverb. *cap.* 16. *v.* 4. legitur: *universa propter semetipsum operatus est Dominus; impium quoque ad diem malum.* Scilicet homines fecit, quos noverat mala moralia perverso libertatis suae usu perpetraturos, idque permittere decrevit, et mala physica ic-

circo eisdem decrevit immittere, ut hoc ipso manifestaret perfectionem suam. Hinc etiam secundum Apostol. *cap. I. v. 20. Deus* se *manifestavit* hominibus per creationem huius universi, quatenus *per ea, quae facta sunt, invisibilia* Dei, veluti *sempiterna eius virtus et divinitas* intelliguntur. Vnde intelligitur, Deum voluisse ab aeterno, ut homines per ea, quae fecit, attributa ipsius cognoscant. Complexio autem attributorum divinorum, quatenus a creatura rationali agnoscitur, dicitur *gloria Dei.* Vnde gloriam suam manifestare dicitur Deus, quatenus perfectionem suam absolute summam aut attributa sua hominibus revelat.

XIV. Quum perfectio sit *consensus in varietate* (*ex demonstratis in ontologia*), seu plurium a se invicem differentium *tendentia* ad unum aliquod obtinendum, omnia quae sunt et fiunt in universo, diriguntur ad finem ultimum, nempe ad manifestationem gloriae Dei, ac proinde patet, mundum eam habere perfectionem, quae in gloriae Dei manifestatione consistit, secundum illud Genes. *cap. I. v. 31. vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona.* Quia vero perfectio partis aestimari nequit, nisi in relatione ad totum; perfectio eorum, quae sunt et fiunt in mundo aestimanda non est nisi in relatione ad totum universum et ad finem ultimum ipsius seu manifestationem gloriae Dei, ideoque in relatione ad omnia attributa divina. Hinc S. Thomas *I. part. quaest. 47. art. 20. ad primum: optimi agentis est*, inquit, *producere totum effectum suum optimum, non tamen quod quamlibet par-*

tem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum. Tolletur enim bonitas animalis, si quaelibet pars eius haberet oculi dignitatem. Sic igitur et Deus totum universum constituit optimum secundum modum creaturae, non autem singulas creaturas, sed unam alia meliorem, et ideo de singulis creaturis dicitur Genes. cap. 1. v. 4. vidit Deus lucem, quod esset bona, *et similiter de singulis; sed de omnibus simul dicitur*: vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona. Haec Sanctus Doctor. Et *quaest. 48. art. 6. ad septimum: facit, quod melius est in toto, sed non quod melius est in unaquaque parte nisi per ordinem ad totum; ipsum autem totum, quod est universitas creaturarum, melius et perfectius est, si in eo sint quaedam, quae a bono deficere possunt, quae interdum deficiunt, Deo hoc non impediente; tum quia providentiae non est naturam destruere sed salvare. Ipsa autem natura rerum hoc habet, ut quae deficere possunt, quandoque deficiant; tum quia, ut dicit Augustinus in enchiridio*: Deus est adeo potens, quod etiam bona potest facere de malis: *unde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permitteret.*

Ex his autem, quae hactenus explicavimus, nemo colligat, mundum hunc ita a Deo optimum creatum fuisse, ut Deus nullum alium meliorem creare potuerit, ita ut *optimismus*, quem vocant, fuerit ratio creationis mundi huius et non alterius. Hanc opinionem omnino reiicimus. Laudata Sancti Thomae testimonia ita intelligi debent, ut

Deus mundum optimum creaverit secundum *modum* non secundum *substantiam*. Etenim quum Deus sit sapientissimus, quaecumque facit, optime facit. At opinio de mundi optimismo, quam acriter tuentur leibnitiani, divinam tolleret libertatem rerumque omnium contingentiam. ¿Qui enim potuisset id non exsistere, quod habebat exsistentiae suae rationem, quam quidem rationem naturae auctor non potuit non videre, nec potuit non sequi? Contraria ratione exsistere non potuit, quod eamdem non habuit exsistendi rationem. Praeterea repugnat omnino *optimismus* leibnitianus, quum nulla possit esse perfectio maxima, nulla minima, sed quavis finita perfectione utcumque magna vel parva possit esse alia perfectio maior vel minor. Quidquid enim exsistit, in se finitum est ac determinatum, unico infinito et perfectissimo conditore excepto, ita ut alia finita perfectiora exsistere possint *in infinitum*. Igitur non efficit omnipotentiae aut bonitati infinitae, quod optimum non seligat, ubi nullum est optimum, nullum perfectissimum praeter Deum ipsum. Porro solum divinae libertatis exercitium infinities perfectius est quavis perfectione creata, quae proinde nullam potest divinae libertati imponere creandi necessitatem.

XV. Malum metaphysicum est absentia perfectionis alienae non propriae, et ideo malum potius apparet, quam est. Per se autem ante decretum rebus decretis inhaeret, nec ab illis per decretum separari potest, estque absolute necessarium, et mundus sine eo esse non potest. Nam malum metaphysicum consistit in *limitationibus*

determinationum essentialium. Quamobrem quum ens limitatum habere nequeat nisi determinationes essentiales limitatas, et per easdem in *esse* huius entis constituatur; capax non est, nec fieri potest maioris perfectionis, quam illius, quae vi illarum limitationum. locum habet. In essentia enim continetur ratio sufficiens, cur cetera vel actu insint vel inesse possint. Maior igitur perfectio est alterius entis, ideoque aliena. Iam quum aliquid in se malum sit, quatenus imperfectio quaedam ipsi inhaeret, ideoque perfectio quaedam de eo negatur, limitationes essentiales tantummodo removent perfectionem alienam, non propriam entis, cuius sunt limitationes essentiales. Consequenter malum metaphysicum non est absentia perfectionis propriae, et iccirco tantummodo minus quoddam bonum est, si relative ad maiora spectetur. Quia vero essentiae rerum sunt absolute necessariae et immutabiles, limites vero determinationum essentialium ad essentiam entis pertinent; in ideis divinis essentiarum insunt ante decretum, et per decretum a rebus decretis separari nequeunt. Malum igitur metaphysicum per se ante decretum rebus decretis inest, nec ab illis per decretum separari potest. Et quia absoluta est necessitas, quae ex essentia entis oritur, malum metaphysicum est absolute necessarium. Denique quum mundus sit series entium finitorum; essentiales determinationes singulorum entium, ex quibus mundus constat, suas necessario habent limitationes, sine quibus repugnat, entia illa esse. Quare absolute impossibile est, ut mundus sine malo metaphysico exsistat.

Haec omnia exemplo manifesta fiunt. Limita-

tiones facultatis *cognoscitivae* in anima humana sunt malum metaphysicum. Sunt autem adeo necessariae, ut iis ablatis, non amplius maneat anima humana. Igitur facultas cognoscendi in homine non ideo est limitata, quia decrevit Deus has animae humane limitationes, sed quia producere decrevit hominem, qui absque limitationibus produci non poterat. Philosophi, qui ideas rerum arbitrarias fingunt in intellectu divino, et limitationes determinationum essentialium ideis rerum per decretum inferunt; in doctrina mali inextricabilibus sese implicant difficultatibus, quas superant, qui essentias rerum aeternas necessarias et inmutabiles philosophicis ac theologicis ad Cartesii usque tempora unanimi consensu probatas, agnoscunt, et iccirco praesentem propositionem et sequentes tamquam probe notandas inculcamus.

Mala physica ex determinationvm intrinsecarvm limitationibvs orivntvr perinde, ac cetera, qvae mala non svnt, et Devs per scientiam simplicis intelligentiae ea intvetvr in idea mvndi possibilis ante decretvm.

XVI. Prob. Et quidem Deus per scientiam simplicis intelligentiae antecedenter ad decretum omnes essentias naturasque possibiles intuetur, ac proinde in idea mundi possibilis intuetur quoque omnes corporum essentias atque naturas, eorum mutuam connexionem, ideoque omnes mutationes naturales omniaque mala physica inde oriunda: Exemplo res manifesta est, si ventus vehemens

arbores prosternit, et tecta aedium discit, aut grando damnum infert segeti; ii effectus naturales per essentiam et naturam causarum naturalium, atque per regulas motus, quibus naturae impositus est ordo, explicantur eodem modo, quo effectus alius quilibet naturalis, et Deus ante decretum hos effectus in idea mundi possibilis intuetur.

MALVM MORALE POSSIBILE EST OB INTELLECTVS HVMANI LIMITATIONEM, ET LIBERTATIS ABVSVS LIBERAS HOMINVM ACTIONES CORRVMPIT, ILLVDQVE ANTECEDENTER AD DECRETVM INTVETVR DEVS IN IDEA HOMINVM, SEV IN IDEA MVNDI HVIVS POSSIBILIS, QVATENVS HOMINES COMPLECTITVR.

XVII. Prob. Etenim in idea totius universi possibilis, quae est in intellectu divino antecedenter ad decretum, continentur etiam ideae singulorum hominum et animarum, quotquot exsistere possunt, quod ad essentiam, attributa et omnes modificationes, ideoque et quod ad omnes oppetitiones et aversiones, volitiones ac nolitiones. Quoniam itaque malum morale liberas hominum actiones libertatis abusu vitiat; omne malum morale, quod in mundo datur, Deus intuetur ante decretum in idea mundi huius possibilis. Observandum autem est, mala physica et moralia in hac rerum serie locum habere, sed diverso plane modo, quo malum metaphysicum. Etenim quum quaelibet creatura finita esse debeat atque limitata; evidens est, malum metaphysicum absolute necessarium esse. At malum physicum quum sit effe-

ctus naturalis, qui in hac rerum serie ex causis suis oritur, non absoluta sed hypothetica tantum necessitate in hoc mundo locum habet. Idem dicendum de malo morali, quod liberis et contingentibus hominum actionibus inhaeret perverso libertatis usu.

NEQVE MALA PHYSICA ET MORALIA OBSTANT, QVOMINVS MVNDVS BONVS SIT ET FINI VLTIMO, QVEM SAPIENTIA DEI REBVS OMNIBVS PRAESCRIPSIT, OMNINO CONVENIAT.

XVIII. Prob. Ea enim, quae mala nobis videntur, a sapientisima causa permitti poterant, quum exinde plurima bonorum genera oriantur. Nam ut observat Sanctus Augustinus *in enchirid. cap. 11. Neque enim Deus omnipotens ullo modo sineret, mali esse aliquid in operibus suis; nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo.* Et quidem quum Deus per mundi creationem manifestare voluerit gloriam suam ideoque et suam summam bonitatem; dubitandum non est, quin unicuique creaturae tantumdem boni conferat, quantum ad consequendos fines liberrimo arbitrio sibi praefixos permittit divina illius sapientia bonitasque infinita. Hinc quocumque te vertas in hoc universo, totum plenum est bonitatis divinae, quae est fons et causa omnis bonitatis tum essentialis tum accidentalis ceterorum entium.

Observandum tandem est, in eo peccare homines, quodquod bonitatem divinam suspectam habent, quod de ea iudicent non in relatione ad to-

tum universum et ad omnia Dei attributa, sed ad partem aliquam mundi dumtaxat. Saepissime fallimur, quum singula ad nos ipsos referimus, ideoque res et effectus illos aut utiles aut bonos vocamus, qui nobis ipsis placere, prodesse, probarique solent. Eos vero vicissim noxios atque inutiles esse censemus, ex quibus nulla nobis utilitas aut iucunditas oriatur. Totam hanc de malo physico et morali doctrinam illustrat parabola de zizaniis Matth. *cap.* 13. *v.* 24. In ista parabola *ager* mundum denotat, *bonum semen* filios regni, hoc est, homines a Deo electos, *zizania* significant homines improbos, atque inde apparet, Christum in ista parabola docere, unde sit malum, et cur eidem locus relinquatur in hoc mundo. Et quidem Christus rationem redditurus, cur malum morale ex hac rerum serie a Deo non tollatur, in hac parabola narrat, patremfamilias noluisse, a servis colligi zizania, ne simul triticum cum eis eradicetur. Nempe Deus malum morale ex hac rerum serie non tollit, ne cum malo simul tollatur bonum. Paterfamilias semen bonum commissit terrae, non vero semen zizaniorum, quod commissise legitur *inimicus*. Quamobrem dici nequit, Deum voluisse absolute, ut zizania crescerent, prohibuit tamen, ne servi eadem eradicarent. Quare nec dici potest, Deum absolute voluisse, zizania non crescere, quumque servis praeceperit, ut zizania iuxta triticum crescere sinerent; impedire noluit, quominus zizania crescerent. Ergo paterfamilias zizania crescere permisit, et quidem sapienter; ne scilicet triticum eradicaretur cum zizaniis, et spes messis excideret. Quia ergo paterfamilias *Deum*,

triticum *homines probos*, zizania *improbos* repraesentant; Deus, Christo Domino docente, malum in hac rerum serie exsistere, sapienter permittit. Permittere antem ideo decrevit, quia ex permissione mali bonum oritur. Haec parabola doctrinam de origine et permissione mali mirifice confirmat. Mos enim fuit Christo Domino ardua dogmata ad imagines revocare, quarum ope adumbrari possent. Quomodo autem Deus per bonitatem suam summam mala dirigat ad bona, luculentissime patet ex historia Iosephi a fratribus suis venditi (Genes. *cap.* 37.) et maxime ex morte Christi domini, cuius Ioseph erat figura.

CAPVT II.

De Deo in ordine ad creaturas.

ARTICVLVS I.

De Deo creatore et conservatore.

I.

Vt vera creationis notio habeatur, advertendum est, quod *producere* generatim sit *facere aliquid de novo, sive aliquid, quod non erat.* Aliquid autem fit de novo, vel ex aliqua praeexsistente materia, ut quum sculptor facit statuam ex marmore, vel aliquid fit de novo ex nulla praeexsistente materia, ut quum dicimus, Deum fecisse ex nihilo omnia. Quod producitur de novo ex praeexsistente materia, illud proprie dicitur *educi*, et eius productio vocatur *eductio*. Quod producitur

de novo ex nulla praeexsistente materia, proprie dicitur *creari*, et eius productio *creatio* appellatur. Igitur creatio definiri potest productio ex nihilo tum *sui* tum *subiecti*. Eductio vero dicitur productio ex nihilo *sui* sed ex aliquo *subiecti*.

II. Ex his notionibus liquet, substantias creari, modus substantiarum educi. Nempe quum substantia quaelibet sit ens in se ipso exsistens, non potest produci ex ullo ente; quum vero modus omnis in se non exsistat, sed in subiecto, cuius est modus, cuilibet modo convenit produxi ex subiecto, quod *modificat*. Ita rotunditas respectu massae cereae. Creatio exigit causam intelligentem et volentem. Nam necessum est, ut causa quae aliquid producit per creationem, habeat ideam *exemplarem* rei creandae, et velit illius ideae obiectum exsistere. Causa igitur *creatrix* intelligitur ea, cuius voluntatis actus necessario infert volitam exsistentiam rei creandae ita, ut inter illum actum voluntatis causae creatricis et exsistentiam rei creandae sit connexio essentialis. Si enim voluntas posset frustrari absolute effectu volito, iam non conciperetur influere *physice* in suum effectum, dando illi exsistentiam, nec proinde intelligeretur vera causa illius effectus.

CREATVM ESSE A DEO MVNDVM, CREATAS AB IPSO VARIAS SVBSTANTIARVM SPECIES, COELVM ET TERRAM, SPIRITVS ET CORPORA, NON FIDES MODO, SED IPSA RATIO DOCET.

III. Prob. Esse enim debet fons atque ultima ratio, seu prima et immutabilis rerum omnium

contingentium ac mutabilium causa, in qua series mutationum non nisi eminenter exsistat. Mundum hunc universum a Deo creatum fuisse, ostendunt eadem argumenta, quibus exsistentiam Dei demonstravimus.

Patet, soli Deo competere potentiam creandi.

Prob. Nam ad creandum requiritur potentia seu vis infinita, quae sola potest superare distantiam infinitam, quae est inter substantiam et non substantiam, soli autem Deo competit vis infinita. Praeterea nulla voluntas creata intelligitur hanc virtutem habere, ut necessaria sit et essentialis connexio inter aliquam eius volitionem et exsistentiam entis ipsi externi, quod antea neque est ratione sui, neque ratione subiecti. Vnde SS. PP. contra arianos probant, Verbum non esse creaturam ex eo, quod cuncta per ipsum fuerint creata.

Constat etiam, mundum fuisse a Deo libere creatum.

Prob. Illius enim summa perfectio a mundo creato non pendet, alioqui non esse summa perfectio; ergo illum non necessitate naturae, sed libere omnino condidit, seu creavit, quia voluit. Iisdem rationibus probatur, Deum non fuisse necessario determinatum ad hunc potius quam alium mundum creandum. Quamvis enim summa sapientia semper facere teneatur, quod sibi melius est, si quid melius esse posset sapientiae infinitae, non tenetur

tamen facere, quod creaturis melius est. Igitur, ut observat Hugo a Sancto Victore: *magnum est discrimen inter id, quod est respectu Dei melius, et id, quod est tantum melius respectu creaturarum. Melius est creaturis esse, quam non esse, esse perfectiores, quam minus perfectas; sed relate ad Deum haec duo sunt unum et idem, ipsi melius non est, si creaturae exsistant, quam si non exsistant; nec ipsi melius est, si plures vel pauciores perfectiones habeant, quia perfectio divina nullo modo a creaturis pendet.* Sed de his iam fuse disputavimus in capite praecedenti.

IV. Dogma de mundi creatione nihil omnino coniunctum est cum quaestione scholastica de aeternitatis notione. Disputant scholastici, *utrum aeternitas sit successiva*, seu ex partibus perpetuo fluentibus et sibi invicem succedentibus composita; an vero sit *duratio simplex*, quae praeteritum et futurorum necessario excludat. Primam opinionem acriter tuentur scotistae, alteram vero thomistae. Suam opinionem colligare nituntur scotistae cum dogmate de mundi creatione. Etenim, inquiunt, si aeternitas sit *instans indivissibile*, et praeterita futuraque complectatur, iam nullum adsignari poterit in tota aeternitate temporis punctum, in quo creaturae non exstiterint. Praeterea decretum de mundo creando nulli determinato temporis puncto respondere potest. Quum igitur actus divinae voluntatis mundi creationem decernentis nullum principium habere potuerit, ita etiam nec creatio mundi initium potuit habere.

Thomistae hoc alio modo ratiocinantur. Si ae-

ternitas foret successiva, infinita contineret tempora, sed infinita temporum successio exhauriri numquam potest, ac proinde ad praesens usque tempus pervenire fuisset impossibile. Exhausta enim foret infinita temporis successio, quod repugnat. Praeterea aeternitas, inquiunt, est perfectio Deo essentialis, at perfectio essentialis Deo successiva esse non potest; Deus ergo eam totam et semper habere debet. Tandem: perfectio illa vel consisteret in partibus singulis vel in successionibus omnibus simul sumtis; primum dici non potest; quum enim partes singulae perpetuo fluant atque praesentes sint praeteritae et futurae; perfectio essentialis perpetuis mutationibus foret obnoxia. Neque perfectio illa in omnibus partibus successivis simul sumtis consistere potest. Deus enim per totam aeternitatem essentiali perfectione destitutus foret, quandoquidem partes illas singulas simul continere non potest. Ita argumentantur subtilissimi hinc et inde philosophi. At certissimum est, creationis dogma cum subtilitatibus illis metaphysicis nequaquam coniunctum esse. Nos autem ab illis disputationibus alieni *aeternitatem* definimus: *exsistentiam, quae nec initium nec finem habere potest.* Aeternitatis naturam mentibus creatis adsequi et comprehendere datum non est.

Heic tamen, data occasione, non abs re erit, explicare, quid de temporis natura coniectentur recentiores quidam celebres metaphysici. Rem ita explicant. Si ad continuam entium sibi invicem succedentium A, B, C, D cet. successionem attendamus, et exsistentiam ipsius A distinguamus ab exsistentia ipsius B, exsistentiam ipsius B,

ab exsistentia ipsius C cet. quatenus tali ordine se invicem consequuntur, ut A sit primum, B secundum, C tertium cet. notionem temporis formamus. Itaque tempus definiunt: *ordinem successivorum in serie continua.* Ac proinde tempus non dari, aiunt, nisi *exsistentibus successivis in continua serie.* Ideoque partes temporis *actuales* nullas admittunt, nisi quae per rerum exsistentias actu designantur. In hac hypothesi tempus se habet ad res successivas sicuti numerus ad res numeratas. Numerus enim est earumdem unitatum multitudo; per unitates autem designantur entia, quorum unumquodque unum est. Numerus igitur differt a rebus numeratis, non tamen datur nisi rebus exsistentibus. Ita etiam tempus diversum est a rebus successivis, illis tamen sublatis tollitur. Itaque antequam exsisterent res successivae, intelligimus quidem tempus possibile, quatenus possibilem rerum successivarum exsistentiam nobis repraesentamus; nullum vero exstitisset tempus actuale. Quare tempus illud actuale, quod ante mundi creationem fingimus, imaginationis foetum esse, dicunt.

Igitur adfirmant, ex idearum nostrarum successione nos tempus cognoscere. Perpetuo fluxu in nobis percipimus multiplicem idearum successionem. Dum ideas illas mentis acie intuemur, cognoscimus, nos exsistere, ac per eas novimus exsistere multas res alias extra nos positas. Intimo sensu experimur intervallum temporis inter ideas disiunctas, non secus ac oculis intuemur intervallum locale inter bina extrema hexapedae. Illud temporis intervallum aestimamus potissimum ex idearum intermediarum multitudine. Vbi abrum-

pitur haec idearum successio, vel potius ubi deest idearum intermediarum *intuitio*, tunc intermedium illud tempus instar puncti habetur. Id autem plurimis de causis contingere potest. Vel cessare possunt ideae intermediae, ut in profundiori somno fieri putant nonulli, vel ipsae ideae nimis debiles sunt et languidae, ut in somno graviori. Vel e contrario nimis sunt vividae, et totam occupant mentem, ut in profundissima meditatione. Atque his tempus brevius apparet. Contra vero iis, qui calamitatibus conflictantur, vel qui rei molestae inviti dant operam; mens ab ideae obiecto avertitur, et ad alia obiecta convertitur, iisque dies apparent longiores. Praeter hanc temporis mensuram, quae ex idearum successione oritur, aliam quoque considerant mensuram *sensibilem*, quam ex corporum motu desumunt. Verum haec mensura ad idearum successionem referri etiam potest. Etenim motus ideam nobis comparamus per reflexionem in ideas successivas, quas corpus motum in mente excitat, dum in variis locis successive exsistit. Et quidem dum horologii indicem conspicimus, illius non percipimus motus: index in eodem loco remanere nobis videtur, et dum longa idearum series in mente fluit, partes spatii, quod corpora describunt, distinguere non possumus. At si mobile tanta celeritate rapiatur, ut nullam habeamus idearum successionem, interea dum ex uno loco in alium transfertur, dicimus, in *instanti* spatium percursum fuisse.

In illa hypothesi, quae ad thomistarum opinionem facile revocari potest, statim solvitur vulgaris scotistarum obiectio. Aeternitas enim tem-

pori prorsus *heterogenea* est, nec cum ullo tempore comparabilis. Sed quidquid sit de variis metaphysicorum hypothesibus, difficultas omnis evanescit, si *aeternitatem* accurate definiamus: *Exsistentiam, quae initio et fine caret*. Scholastici vulgo definiunt aeternitatem: *durationem interminabilem, indivisibilem et independentem*. Quae quidem definitio nostrae consona est. Verum ut tollatur omnis ambiguitas, nullusque relinquatur hypothesibus locus, pro *duratione* vocabulum *exsistentiae* substituimus. Cum hac nostra definitione apprime consentiunt, quae scribit S. Augustinus lib. 11. *confess. cap. 13*. Quaestionem iam tempore suo vulgatam, *quid faceret Deus, antequam orbem conderet*, ridet S. Doctor his verbis: *si autem ante coelum et terram nullum erat tempus, ¿cur quaeritur, quid tunc faciebas? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus, nec tu in tempore tempora praecedis, alioqui non omnia tempora praecederes... Videant itaque, nullum tempus esse posse sine creatura tua, et desinant istam vanitatem loqui.* Ex his Sancti Augustini verbis colligitur etiam responsio ad quaestionem aliam: *utrum mundus citius creari potuerit*. Haec quaestio nullum omnino habet sensum, si realem temporis notionem consideramus; aut nullam patitur difficultatem, si temporis possibilis notionem attendamus.

V. Quae Deus omnipotenti voluntate sua creavit, eadem conservat. Quemadmodum autem *productio* est id, per quod causa dat effectui *exsistere*, ita *conservatio* est id, per quod causa dat effectui *perseverare*. Duplex autem distingui pot-

est conservationis species, *directa* scilicet et *indirecta*. Directa est continua productio rei per actionem positivam. Indirecta nihil aliud intelligitur, quam *remotio* eorum, quae rem destruere possunt; ita dum quis accensae lucernae flammulam contra ventorum vim, qua extingueretur, manu protegit. Alia itidem distingui potest species conservationis, quae *negativa* dicitur, et est mera non destructio rei, quae tamen destrui posset.

His positis quaeritur, quo genere conservationis indigeant creaturae, ut re ipsa conserventur a Deo. De hac re duplex est philosophorum sententia, licet ceteroquin omnes creaturas a Deo conservari, consentiant. Alii volunt, semel creatis rerum naturis datam esse stabilitatem, ut suae naturae vi esse pergant, nisi a Deo destruantur. Substantiae omnes secundum hos philosophos vi a Deo solo accepta necessario sunt, nisi ab ipso Deo in nihilum redigantur. Quaecumque mutationes ex naturae legibus iis conveniant, eae dumtaxat sunt *accidentales*. Alii conservationem esse veluti perpetuam quamdam creationem, contendunt adeo, ut quemadmodum, Deo volente, vi huius voluntatis res exstiterunt, ita eiusdem voluntatis perseverantis efficacia esse pergant. Sunt etiam alii, qui non voluntatem Dei solam exsistentiae et durationis rerum causam agnoscunt; sed praeterea *influxum* quemdam Dei in creaturas esse adfirmant cuius vi conservantur. In re tam abstrusa hae omnes sententiae suas habent difficultates, quibus non ita facile et accurate satisfit. Qui Deum volunt stabilitatem substantiis indidisse, non possunt adfirmare, substantiarum naturam sibi perspectam

esse, atque in ea stabilitatem, quam dicunt, se deprehendisse; ideoque meram coniecturam in medium proferunt. Si ad influxum confugias, rem neque compertam ratione neque ab ullo intelligendam profers, ideoque nihil, quod accurate philosophantibus satisfaciat, dixisti. Superest ergo tertia sententia, qua generatim tantum adfirmatur, creaturas vi et efficacia voluntatis perseverantis Dei conservari, aut quodam modo continuo creari. Haec sententia nunc communis, quamvis non videatur sola ratione demonstrata, pluribus tamen probari potest argumentis. Quare sit

CONCLVSIO

CREATVRAE INDIGENT DIRECTA ET POSITIVA DEI CONSERVATIONE; VNDE CONSERVATIO NIHIL VIDETVR ESSE ALIVD, QVAM CONTINVATA CREATIO.

Prob. 1. pars. Tam creatura indiget actione Dei positiva, ut perseveret exsistere, quam ut incipiat exsistere; atqui creatura indiget actione Dei positiva, ut incipiat exsistere; ergo etiam creatura indiget directa et positiva Dei conservatione, ut exsistere perseveret. Minor per se patet. Prob. mai. Creatura in primo instanti exsistens non magis est determinata, ut in secundo instanti exsistat, quam dum erat in nihilo, determinata fuit, ut inciperet exsistere. Siquidem primum instans exsistentiae in creaturis non magis connexionem necessariam habet cum secundo instanti exsistentiae, quam nihilum cum ente. Si enim esset necessaria connexio

inter primum et secundum instans exsistentiae, illa connexio ex natura substantiae semel creatae aut ex necessaria voluntate Dei deduceretur, ac proinde repugnaret, ut substantia semel creata in nihilum Deo volente redigeretur, quum Deus non possit contradictoria facere. Absurdum vero est dicere, eum, qui omnibus exsistentiam libero dedit, eamdem adimere pro arbitrio non posse; ergo creatura exsistens in primo instanti non magis est determinata, ut in secundo exsistat, quam dum erat in nihilo determinata fuit, ut inciperet exsistere.

Prob. 2. pars, quae prioris non est nisi *corollarium.* I. Non minus vis requiritur, ut creatura perseveret, quam ut primum incipiat exsistere. Et quidem, ut ratiocinatur Cartesius, ex eo *praecisse*, quod nunc exsistam, non infertur, me debere post horam exsistere, nisi exsistentiam mihi continuo tribuatur ab eo, qui est ens per essentiam. Neque tamen putes, singulis instantibus renovari actum divinae voluntatis, quasi Deus continuo diceret: *volo, creaturam exsistere*, sed est unicus idemque actus simplicissimus ab aeterno productus, quo Deus voluit, rem exsistere, qui actus *positive* influit in singula momenta, quibus exsistit creatura. II. Si singulis instantibus Deus non produceret seu crearet omnes creaturas, eas non posset annihilare. Nam annihilatio non videtur fieri posse, nisi per actionem positivam aut per substractionem actionis positivae, id est, aut tribuendo nihilum, aut desinendo tribuere exsistentiam; atqui nihilum dari non potest, quum nulla sit positiva actio, quae ad nihilum terminetur; ergo non nisi

cessando ab actione, quae exsistentiam tribuit, Deus annihilare potest res creatas; ergo singulis momentis omnibus exsistentiam tribuit, quum singulis momentis eas possit annihilari eam actionem subtrahendo. III. Entia non producuntur, nisi quia Deus vult ea producere; non pergunt esse nisi quamdiu vult; Deus vult, ea esse, quamdiu sunt; ergo Deus ea producere pergit quamdiu sunt. Nam quum velle, ut quod non est, incipiat esse, in Deo sit rem creare; ita etiam velle, ut quod est, pergat tamdiu esse, est toto tempore in rei productione seu creatione perseverare.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Deus negative tantum creaturas conservat; ergo creaturae non indigent directa et positiva Dei conservatione. Prob. Creatura semel exsistens debet perseverare, modo Deus nolit eam annihilare; ergo Deus negative tantum creaturas conservet. Resp. N. ant. Vt enim creatura semel exsistens perseveret exsistere, requiritur, ut Deus velit positive, eam in sua exsistentia perseverare; quia creatura non habet exsistentiam nisi dependentem et precariam, quatenus ipsi datur a Deo. Vnde si Deus cessat ipsi dare exsistentiam, eam ipsi necessario auffert. Et quidem creatura, ut diximus, non potest annihilari per actionem positivam. Superest ergo, ut Deus creaturam annihilet *negative*; desinendo scilicet ipsi dare exsistentiam.

Obiect. 2. Opus artefactum remanet sine altera actione positiva artificis; ergo a pari creaturae, semel accepta exsistentia, Deo conservatore non

indigent. Resp. N. cons. disparitas est, quod opus artefactum non habeat ab artifice suum esse *simpliciter* sed tantum suum esse *modaliter*, seu tale esse, hoc est, partium dispositionem et situm. Nam partes totius artefacti secundum entitatem prius exsistebant, quam ab artifice deponerentur, nec ab artificis voluntate pendebat, ut exsisterent. Vnde singulae eius partes, quae habent exsistentiam suam a Deo et iugiter conservatam, remanent in eodem situ, in quo ab artifice positae sunt, donec causa aliqua alia hunc ordinem destruat. Contra vero substantiae ipsae creatae quum a solo Deo acceperint suum esse simpliciter, indigent eadem Dei actione, qua ipsis conservet exsistentiam semel datam.

Inst. Quod semel habuit esse, non posest desinere esse. Et quidem corpus semel positum in motu, perseverat in motu quamvis cessaverit actio causae motricis; ergo a pari res posita in exsistentia debet in ea permanere, licet cessare intelligatur actio causae, a qua producta est. Resp. dist. ant. non potest desinere esse *per se*, C. ant. per *cessationem influxus* eius causae, a qua habuit esse, N. ant. Et quidem quod exsistit, exsistentiam semel acceptam adimere sibi non potest, sed exsistentiam potest amittere, et statim re ipsa amittit, si causa productrix, Deus scilicet, desinat in illud influere. Ad probationem nego paritatem. Etenim per actionem productivam motus Deus est determinatus ad conservandum corpus in illo statu, donec a contrariis causis secundis determinetur ad idem corpus conservandum in alio statu. At sicut ab aliis causis Deus non est determi-

natus ad dandam primam rebus exsistentiam, ita ad eam conservandam non potest determinari nisi a se ipso. Quare ut conserventur, tam necesse est, Deum velle exsistentiam illarum rerum pro secundo et tertio instanti, quam necesse fuit, ipsum velle earum exsistentiam, ut primo inciperent exsistere.

Obiect. 3. Statuere potuit Deus, ut mundus creatus permaneret sine ulla actione positiva; ergo creaturae non indigent ad exsistendum directa et positiva Dei conservatione. Resp. N. ant. Deus enim non potuit velle, ut creatura non esset necessario dependens; atqui nisi creaturam, mundum v. g. conservaret positive, creatura non esset necessario dependens. Posset enim concipi permanere independenter a Dei exsistentia, et supposito [*per impossibile*], Deum non exsistere, concipi peretur tamen creaturam permanere. Ergo non esset necessario dependens, nisi positive conservaretur.

Obiect. contra secundam partem. Creatio et conservatio habent definitiones diversas; ergo non sunt eadem actio. Resp. dist. ant. creatio et conservatio habent definitiones diversas *relative* ad diversa tempora, quae connotant, C ant., *praecisse*, ut sunt actiones ad exsistentiam creaturarum terminatae, N. ant. et cons. Creatio et conservatio directa, ut terminantur ad exsistentiam creaturarum, definiuntur: voluntatis divinae actus dans exsistentiam creaturis. At si spectentut diversa tempora quibus creaturarum exsistentia respondet, creatio pertinet ad primum instans, quo creatura exsistit, conservatio autem ad sequentia.

Inst. 1. Creatio unico instanti perficitur, conservatio autem pertinet ad sequentia instantia, duratque per successionem temporis; ergo creatio et conservatio directa non sunt eadem actio. Resp. dist. ant., creatio spectata, ut dans primam exsistentiam creaturae, unico instanti perficitur, C. ant. spectata, ut actio, quae conservat creaturis exsistentiam iam datam, N. ant. et cons. Creatio generatim est actio dans exsistentiam creaturae sive in primo sive in altero instanti; creatio quatenus dans exsistentiam creaturae in primo instanti, perficitur unico instanti; quatenus vero dans exsistentiam in secundo et sequentibus, non perficitur temporis puncto. Itaque conservatio, quamvis diu multumque duret, dici potest creatio.

Inst. 2. Absurde diceretur, Deum nunc creare mundum, ergo creatio differt a conservatione. Resp. dist. ant. absurde diceretur secundum usum loquendi, C. ant., proprie et philosophice loquendo, N. ant. et cons. Vsus loquendi obtinuit, ut actio, qua Deus dat exsistentiam creaturis, vocaretur creatio, quando refertur ad primam exsistentiam, et conservatio appellatur, quando spectatur in ordine ad perseverantem exsistentiam, licet utraque actio sit eiusdem generis seu potius eadem operatio.

ARTICVLVS II.

De Deo primo motore.

I.

Creaturae pendent a Deo non tantum, ut sint

et esse perseverent, sed etiam, ut operentur. Atque in hoc consistit perfectum Dei in creaturas dominium, ut ipsa demonstrat idea entis infinite perfecti. Quapropter certum est et extra controversiam positum, actus creaturarum etiam liberos pendere a Deo. Quomodo autem explicanda sit illa dependentia actuum liberorum a Deo, disputant philosophi. Vt quaestionis status clare exponatur, praemittendae sunt definitiones aliquae. *Praemotio* seu *praedeterminatio* generatim est: *praevius quidam actus unius rei vel causae in aliam, quo haec ad actum determinatur.* Praemotio seu praedeterminatio relate ad voluntatem est motio praevia et antecedens voluntatis actum, qua motione voluntas ad aliquid agendum impellitur. Praemotio duplex distinguitur, alia *moralis*, *physica* alia. Praemotio *moralis* est: *invitatio quaedam, adhortatio, suasio, vel quaelibet alia impulsio ad aliquid agendum, sed quae consistere potest cum negatione actus.* Physica praemotio est: *praevia et antecedens impulsio ad aliquid faciendum, talis est natura sua, ut non possit consistere cum negatione actus, ad quem impellit. Concursus* in genere est: *cooperatio unius causae cum altera secundum huius exigentiam et indigentiam.* Itaque concursus Dei cum creatura definitur cooperatio Dei cum creatura agente pro exigentia et indigentia creaturae, quae ope et auxilio Dei destituta non valeret per se sola agere. Rursus concursus Dei duplex distinguitur: *mediatus* et *immediatus*. Mediatus est: *actio Dei conservantis potentiam agentem:* Dicitur mediatus, quia Deus producens et conser-

vans immediate potentiam agentem, mediante eadem potentia eumdem effectum producit, ac proinde non adficit actum nisi mediate. Concursus *immediatus* est: *actio Dei ipsum actum creaturae cum creatura producentis*. Immediatus dicitur, quia cadit immediate in actum ipsum ita, ut effectus sit a Deo et a creatura simul agentibus. Vnde etiam dicitur *simultaneus*.

II. Aliqui volunt, omnes et singulos actus creaturae liberos etiam ordinis naturalis sive bonos sive malos pendere a Deo, tum per singularem praemotionem, tum per concursum simultaneum. Volunt alii, actus liberos in ordine naturali pendere tantum a Deo per concursum simultaneum. Nonnulli cum Durando solum Dei concursum mediatum ad actus liberos quoslibet craturarum admittunt, voluntque, Deum non aliter ad eos concurrere, quam creando et conservando vim activam creaturis libere concessam ita, ut, ista vi activa semel donatae creaturae, non indigeant ulterione actione Dei, quae eorum effectus immediate attingat. Haec opinio, si ad actus naturales restringatur, quamvis rationi humanae satis consona videatur, et a multis difficultatibus facile libera, paucos tamen habuit sectatores. Alii enim numero frequentiores et philosophi et theologi volunt, specialem esse Dei actionem, quae immediate attingat effectus creaturarum, et concursum immediatum, qualem superius explicavimus, admittunt. Heic autem sermonem habemus dumtaxat de actibus liberis in ordine naturali, ad quos edendos sufficit naturalis facultas nobis in creatione data, ut ad scribendum, deambulandum cet. Quod

autem spectat ad actus supernaturales, ad quos producendos auxilium supernaturale necessarium est, quales sunt actus caritatis, fidei cet. de his actibus quaestio ad theologiam pertinet.

III. Conscientiae testimonio cuique compertum est, se naturali et necessario pondere inclinari ad amandum bonum in genere seu ſelicitatem, et *indeliberatis motibus* seu *primo primis* ferri ad quaecumque obiecta singularia, quae praeseferunt aliquam bonitatem et velut imaginem quamdam beatitudinis. Talis inclinatio et impulsio necessaria est vera praemotio physica, qua Deus impellit voluntatem. Quum enim voluntas creata huiusmodi inclinationem naturalem in se ipsa sentiat, nec eam pro arbitrio producat, necesse est, ut hanc ipsi Deus impresserit, continuoque conservet. In hac praemotione physica naturali, quae non differt a voluntate ipsa, nihil est, quod minimum officiat humanae libertati. Quemadmodum enim voluntas necessario et motibus indeliberatis fertur ad quaecumque obiecta singularia, quae ipsi exhibentur ut bona; ita potest iis motibus indeliberatis dare vel denegare consensum, et ex duobus bonis singularibus propositis hoc vel illud eligere, qui quidem posterior actus liber est. His praemissis, praesens quaestio tota in eo versatur, an Deus physice specialiter praedeterminet voluntatem creatam ad actus liberos naturales, per quos voluntas eligit hoc vel illud bonum, per quos consentit vel dissentit impulsionibus ad bonum aliquod singulare. Sed quum haec materia abstrusissima sola ratione discuti non possit, utriusque sententiae praecipua argu-

menta referemus, et deinde concursum immediatum adiuncta conclusione ostendemus.

Adferuntur rationes, quibus probatur praemotio physica ad actus liberos naturales.

Primum argumentum. In actibus liberis, qui vires naturae non superant, voluntas creata est indifferens ad agendum vel non agendum; ergo se ipsam determinare non potest nisi a Deo physice praemoveatur. Nam mens non potest sese determinare nisi agat; sese determinare agere est: ergo si se ipsam sola sine praemotione physica determinet, requiritur adhuc alia praedeterminatio, qua se determinet, seu qua agat tali modo. Circa hanc secundam determinationem, quae vera est actio libera, eadem est difficultas, et sic deinceps in infinitum. Ergo necesse est, ut prima voluntatis determinatio a Deo sit.

Respondent, non dari in mente humana determinationes determinationum in infinitum, mentem gaudere potentia sese determinandi vere activa, qua semetipsam determinat sine alia determinatione praevia, quae eam efficeret mere passivam. Itaque I.° ad bonum generatim tendimus necessario. II.° intellectui obiiciuntur bona singularia, quae quum non sint summum bonum, necessario non determinat. III.° consideratis illis bonis mens ad ea prosequenda vel omittenda semetipsam active determinat, cuius determinationis vera causa est ipsa mentis actio. Si valeret argumentum propositum, in systemate praemotionis physicae ur-

geri eodem modo posset. Nam quum sese *determinare* sit revera agere, necesse foret, ut mens ageret ad sese determinandum, atque ita requireretur secunda determinatio et secunda praemotio physica, et sic deinceps in infinitum.

Secundum argumentum. Voluntatis determinatio est aliquid positivum, aliquid reale, aliqua perfectio, quum sit actio: illa perfectio non erat in mente, antequam produceretur; atqui mens humana novam perfectionem in se producere non potest, nisi eam Deus producat; ergo voluntatis determinatio a Deo praemovente est. Mai. evidens est. Prob. min. Nemo potest dare, quod non habet, nec proinde plus quam habet; ergo ens creatum non potest sibi dare perfectionem, quam non habet, nec suas ullo modo perfectiones augere; ergo mens humana novam perfectionem in se producere non potest, ac proinde nec primam determinationem, nisi eam Deus producat; alioqui necessum foret, ut perfectionem illam e nihilo mens educeret.

Respondent, maximum esse discrimen inter substantiae creationem e nihilo, et modi alicuius in subiecto iam praeexsistente generationem: facultatem activam sese varia ratione modificandi menti humanae a Deo esse concessam ita, ut possit mens novam modificationem, quam antea non habebat, in se producere. Illae enim mentis modificationes in activa quodammodo continentur, quum nulla esse possit activa potentia, nisi sit vera potentia agendi, ac proinde actiones antea non exsistentes formaliter producendi. Vnde, inquiunt, si argumentum probaret, iam foret concedendum,

mentem nulla ratione proprie agere posse, quum omnis actio in mente a Deo necessario fieret; mens ergo esset mere passiva, non libera, quod absurdum est. Immo sentimus et ipsi, mentem nostram a nobis modificari: ipsi volumus: voluntatis impetum cohibemus, prout videtur, ipsi etiam conscii sumus, eaque conscientia cogitatio est seu mentis modificatio et perfectio, quae plane nostra est. Neque hoc quidquam divinae gloriae detrahit. Quod enim modificationes nostras procreemus per beneficium creationis, a Deo non a nobis habemus, quum praesertim Deus modorum productionem, quae a creaturis fit, et noverit et impedire, ut ei videtur, possit.

Tertium argumentum. Oportet, creaturas quam maxime a Deo pendere, non modo pro creationis et conservationis ratione, sed etiam in ipsis operationibus liberis, quod solent metaphysici ita efferre: *causas secundas pendere a prima in fieri, in esse atque in operari.* Deus enim summum dominium habet in creaturarum voluntates, potestque eas flectere et inclinare quocumque voluerit: estque earum primus motor; atqui haec summa creaturarum in suis actionibus liberis dependentia sine praedeterminatione physica intelligi et esse nequit; ergo ad determinationem voluntatis requiritur actio Dei praemoventis. Mai. constat. Ptob. min. Summa non est dependentia, qua maior esse potest; at vero creatura ad actus singulares physice non praedeterminata minus a Deo pendet, quam ea, quae praedeterminata foret; ergo debita creaturarum a Deo dependentia sine physica praemotione stare non potest. Praeterea ¿quomodo

Deus voluntates creatas, quocumque vult, flecteret, atque earum etiam liberrimas actiones certissime praevideret, nisi eas ipse ad agendum physice praemoveret? Nam sine praemotione physica actiones liberae minime fixae erunt, sed contingentes omnino respectu Dei, nihilque erit, quo certo praecognosci queant.

Respondent I.° Sine praedermiuatione physica perfectissime intelligi, causam secundam liberam pendere a Deo tum in fieri et in esse per creationem et conservationem, tum in operari per concursum. II.° Seclusa praemotione physica Deum intelligi primum humanae voluntatis motorem, quatenus illam praemovet ac praedeterminat tum ad bonum in genere per innatum felicitatis amorem, tum ad obiecta singularia, quaecumque ab intellectu bona repraesentantur per motus *primo primus*. III.° Actionem liberam, etiam ut libera est, pendere a Deo, quatenus creatura libere agens non habet vim bene agendi nisi a Deo, nec potest illam exercere nisi dependenter ab ipso. IV.° Admitti quidem debere maximam creaturae a Deo dependentiam, sed ita ut illaesa remaneat libertas; dependentia autem, quae oritur ex praemotione physica, tolli, aiunt, vim omnem agendi omnemque essentiam actus liberi. V.° Deum sine praemotione physica posse flectere voluntatem humanam, quocumque voluerit, et omnes actus liberos certissime praevidere. Ad id enim satis est, si Deus noverit, quid creatura actura sit in tali vel tali circumstantia, tali aut tali modo excitata. Quo cognito potest Deus adhibere media, quorum auxilio voluntas factura est re ipsa et libere, quod ipse vult. Ad-

dunt praeterea, praemotionis physicae patronos vocibus obscuris sibi et aliis persaepe fucum facere; quaerendumque ab ipsis, qnid sit pendere a Deo. Si hac voce significetur, creaturis nullam inesse per se operandi facultatem, sed Deum proprie loquendo esse facultatem activam creaturarum, hoc ipsum est, quod quaeritur, meraque est petitio principii. Sin autem pendere in operando significet, Deum posse vim operandi creaturae detrahere, impedire et dirigere, prout vult, quod quidem nemo negaverit; qui Deum agnoscit, iam adlatum in argumento axioma non probat, Deum per physicam praemotionem actionum creaturarum proprie auctorem esse. Et certe, inquiunt, ut summum Dei in omnia sua opera potestatem agnoscamus, non videtur necesse ipsi ea tribui, quae a creaturis fiunt: sed tantum, quemadmodum quidquid habent creaturae, id a Deo acceperunt, id etiam Deo volente posse amittere, nec satis facultatibus inscio aut invito Deo posse ullo modo uti. Hoc posito satis a prima causa pendere intelliguntur, neque ulla ratione divinae potentiae subtrahuntur. Igitur speciosus ille creaturarum a Deo dependentiae praetextus, quo probare nituntur thomistae, omnia a Deo solo active et proprie fieri, plane, inquiunt, inanis est. Praeterea tantum abest, snbiiciunt thomistarum adversarii, ut haec praemotionis physicae opinio divinam gloriam extollat, quemadmodum eius fautores iactare soleut; quin potius divinis perfectionibus aliquid detrahat. Dum enim ita deprimuntur opera divina, ut machinam perpetůo movendam imitari videantur, divinae gloriae non satis çonsultum esse aiunt. Ec-

quis enim horologium, quod fune circumducto vi elaterii sui aut ponderis horas sine alio subsidio demonstrat, ei non anteponat, quod idem non praestare, nisi quis perpetuo indicem digito moveret?

Quartum argumentum. Deus conservat omnes creaturas creatione continuata, ut diximus; ergo Deus omnes creaturas in omnibus suis actibus physice praedeterminat ac praemovet. Prob. cons. I.° Deus per conservationem continuo creat animam, ac proinde singulis momentis eam totam cum omnibus suis actibus ac determinationibus creat; ergo Deus mentes humanas omnesque substantias physice praemovet. II.° Deus omnes actus ac determinationes mentis nostrae conservat; sed conservatio non est nisi continuata creatio; ergo Deus creat omnes nostras actiones atque determinationes non solum eo tempore, quo sunt sed eo primo instanti, quo incipiunt esse; ergo Deus praemovet physice. Nam physice praemovere est nostras determinationes physice operari et creare.

Respondent I.°. hoc argumentum esse *ad hominem*, et nihil probare adversus eos, qui conservationem dicunt non esse cum creatione proprie dicta confundendam. II.° Nihil etiam probare adversus eos, qui fatentur quidem, conservationem esse continuatam creationem sed substantiae tantum et facultatum ipsius naturalium; eam vero non immediate ad actus ipsos a substantia productos extendi debere. III.° Posito, quod Deus conservet non solum potentiam agendi, verum et actus ipsos, ac proinde quod immediate concurrat cum creaturis, ipsosque actus creatione producat; inde tamen non probatur praemotio physica, quia creatio illa

actuum seu concursus non est praevius sed simultaneus et concomitans. At praedeterminatio seu praemotio, ut nomen ipsum praesefert, debet esse praevia. Ergo ad conservationem actuum non requiritur praemotio physica, sed sufficit concursus simultaneus. Verum haec ultima responsio, nullo modo videtur argumento proposito satisfacere. Nam ut valide instant thomistae, posito, quod Deus immediate creet actus quoscumque creaturarum, seu quod idem est, immediate cum iis concurrat; certe nihil est in iis actibus, quod non sit a Deo productum ac creatum. Si autem in iis nihil est a Deo non creatum, omnis creaturae in operando determinatio atque actio est effectus Dei agentis ac creantis; ergo actio divina est praevia, saltem ea ratione, quae sufficit ad omnem vim praemotionis physicae stabiliendam. Nihil enim aliud potest praemotio physica facere, quam omnem creaturae determinationem et actionem creare. Praeterea inquiunt thomistae, I.° ut concurrat Deus ad hanc actionem, necesse est, ut sese determinet vel ut determinetur ad concurrendum potius quam non concurrendum. II.° Id quod Deum ad concurrendum determinat, debet sumi ex parte creaturae; alioqui Deus per se ipsum solum, non determinatus a creaturis, eas determinaret ac praemoveret. III.° Quod in creaturis est indeterminatum, non potest Deum ad concurrendum potius quam ad non concurrendum determinare; nihilum enim potest producere. IV.° Voluntas sine concursu absolute est sine actione et sine determinatione, quod fateri debet concursus immediati patroni, quum secundum eos sine concursu nulla possit esse actio

aut determinatio ; ergo concurſus non eſt concomitans ac ſimultaneus tantum ſed praevius. Et quidem non a creaturis indeterminatis ſed a ſemetipſo ad concurrendum ſeu ad creandam actionem determinatur Deus. Nihil eſt in creaturis, quod Deum determinare poſſit : non facultas, quae eſt indeterminata ante concurſum, quum non poſſit determinari ſine concurſu : non actio ipſa, quae ante concurſum nulla eſſe poteſt.

Proponuntur rationes, quibus impugnatur praemotio phyſica ad actus liberos naturales.

Primum argumentum. Praemotio phyſica hos habet characteres inſeparabiles. I. Antecedit omnem actum voluntatis. II. Datur ex ſolo Dei beneplacito. III. Eſt omnino neceſſaria ad omnes prorſus actus tam bonos quam malos. IV. Talem habet connexionem cum actu, ad quem datur, ut praedeterminatio ad actum et non actus ſint duo impoſſibilia. V. Connexiones illius infallibilitas non repetitur ab aliquo externo, ſed ab ipſa praedeterminationis natura, quatenus per ſe actum infert, et ex ſe eſt eſſentialiter coniuncta cum actu. De his characteribus conſentiunt phyſicae praedeterminationis adſertores. Atqui Deus non ſic praedeterminat voluntates creatas ad actus liberos ordinis naturalis. Nam talis praedeterminatio repugnat libertati, quod ita probant. Illud repugnat libertati, quod, ſi adeſt, adfert neceſſitatem agendi antecedentem, ſi non adeſt, adfert impoſſibilitatem agendi antecedentem ; atqui talis eſt praedetermina-

tio physica, de qua agitur; ergo praemotio physica cum libertate omnino repugnat. 1. Si adest, adfert necessitatem agendi antecedentem. Quod enim antecedit omnem voluntatis actum, et quo posito voluntas non potest non agere, adfert necessitatem agendi antecedentem; atqui praedeterminatio physica talis est; siquidem habet internam et essentialem connexionem cum actu, ad quem datur, ut patet ex ipsius characteribus mox adlatis; ergo quum adest, praemotio physica adfert necessitatem agendi antecedentem. II.° Quum abest, adfert impossibilitatem agendi antecedentem. Nam illud, quum abest, adfert agendi impossibilitatem antecedentem, quod a voluntate est prorsus independens, et sine quo voluntas absolute non potest agere; atqui praedeterminatio physica talis est, ut patet ex II.° et III.° illius charactere; ergo quum abest, adfert impossibilitatem agendi antecedentem, idque eo magis repugnat, quod in actibus liberis et naturalibus Deus nobis facultatem vere activam concesserit actuum suorum dominam ita, ut re vera eos possit ponere vel non ponere ad libitum.

Respondent thomistae, ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi vel non agendi in sensu composito, sed tantum in sensu diviso, quam facultatem non tollit praemotio physica. Itaque inquiunt, ut homo sub praemotione physica liber sit, minime necesse est, eum posse in sensu composito non agere eodem tempore, quo agit. Quemadmodum ut libere sedeat, non requiritur, eum posse simul stare et sedere, sed sufficit, ut sub praemotione physica semper conservet potentiam non agendi in sensu diviso, quemadmodum

dum sedet, habet potentiam standi in sensu diviso. Re vera impossibile est, ut homo per physicam praemotionem ad agendum determinatus non sit determinatus in sensu composito. Praemotio enim physica actum ipsum, et ipsam determinationem ponit. Unde repugnat ut determinatio ponatur simul et non sit; sed tamen remanet semper potentia non agendi in sensu diviso.

Verum haec responsio futilis et merum effugium videtur thomistarum adversariis. Nam, inquiunt, ¿quid aliud haec responsio clare significare potest, nisi hominem sub praemotione physica non posse re vera agere; vel tantum ei remanere potentiam ad non agendum, si tollatur praemotio; quemadmodum homo vinculis constrictus habet potentiam currendi, posito, quod ei eximantur vincula? ¿An vero dices, hominem constrictum vinculis, quibus se expedire nequit in sensu composito, quamvis id possit in sensu diviso, liberum esse ad currendum, quia vincula illum non privant pedibus et vi naturali currendi? In eodem sensu nec ipsa gratia necessitans a Calvino admissa tolleret libertatem. Tum enim vere diceretur, voluntatem posse abstinere ab actu in sensu diviso gratiae necessitantis; ergo quum in sensu composito praemotioni physicae repugnet, hominem non agere; nulla remanet libertas. Quod ad paritatem hominis sedentis necessario in sensu composito, eam negant; quod in homine sedente necessitas sedendi sit tantum consequens, quia subsequitur liberam voluntatis determinationem; et oritur ab ipso voluntatis et libertatis exercitio. Contra vero necessitas agendi respectu voluntatis, quae physice prae-

determinatur, foret necessitas antecedens, utpote quae oriretur ex principio antecedente. Praeterea homo, qui sedet, potest surgere, nec est necessario determinatus ad sedendum per aliquod principium necessario praemovens ad sedendum. Vnde potest priorem determinationem liberam mutare pro lubitu. At homo physice praedeterminatus ad agendum, hanc praedeterminationem non potest amovere, quum ab ipso non pendeat; quia sicut illius praesentia, ita et absentia est independens a voluntate. Ergo ea praemotio libertatem prorsus destruit.

Reponunt thomistae, indifferentiam positivam remanere posse cum determinatione actuali etiam antecedenti: quemadmodum homo sapiens est actu et antecedenter determinatus ad vitam suam conservandam, et tamen in se sentit potentiam sese praecipitem agendi, quam certe repugnat ad actum reduci in sensu composito, seu quamdiu mente sanus erit. Quemadmodum ergo homo sapiens est antecedenter determinatus ad vitam conservandam ita, ut certissimum sit, fore, ut semetipsum volens atque lubens non occidat, et tamen liber est ad semetipsum occidendum; sic etiam licet homo sub praedeterminatione physica sit ad agendum antecedenter determinatus, fruitur semper libertate ad non agendum.

Sed thomistarum adversarii contendunt, in homine sano et sapiente nullam esse libertatem ad se ipsum occidendum, licet homo ille possit deinceps insanire, et semetipsum occidere. Nam homo non est liber ad prosequendum malum, qua malum; ed mors sine ullo emolumento, sine ulla ratione

respectu hominis sapientis est malum, qua malum; ergo homo sapiens non est liber ad semetipsum occidendum.

Secundum argumentum. Praedeterminatio physica facit Deum auctorem peccati, et proinde hominem meriti atque demeriti incapacem. Nam ille est auctor peccati, qui creaturam indifferentem decreto antecedenti, efficaci et ineluctabili physice applicat ad peccatum; atqui per physicam praemotionem Deus hoc faceret, ut patet ex characteribus illius. Antecedit enim actum voluntatis: habet infallibilem cum actu, ad quem datur, connexionem: et ad omnes actus sive bonos sive malos necessaria est. Igitur praemotio physica facit Deum auctorem peccati, ac proinde reiici debet tamquam iniuriosa sanctitati divinae. Et quidem praedeterminatio physica tam facit Deum auctorem peccati quam auctorem boni operis. Nam secundum thomistas ideo Deus est auctor boni operis, quia ad ipsum praedeterminat motione antecedente et ex natura sua efficaci; atqui pariter praedeterminat ad malum opus per similem motionem antecedentem et ex natura sua efficacem; ergo si Deus praedeterminaret actiones liberas creaturarum, esset auctor peccati.

Neque dicant, Deum praedeterminare tantum ad physicum et materiale peccati, non vero ad moralitatem seu ad formale peccati. Quum enim detur a Deo praemotio physica ex propria determinatione et independenter a creatura, positaque praemotione, non possit non poni tum physicum, tum morale peccati, sequitur, Deum praedeterminando physice creaturam esse proprie auctorem

peccati, tum quod ad physicum, tum quod ad morale, quod in actu singulari necessario coniunctum est cum physico. Tandem homo, qui peccat, privatus fuit praemotione ad non peccandum necessaria, immo habuit praemotionem necessario coniunctam cum actu peccati; ergo non poterat non peccare. ¿Quomodo igitur homo peccati reus esse potest, qui fecit id, ad quod erat a Deo praedeterminatus, et non fecit bonum, quod non poterat facere sine praemotione, quam non habuit, et quae ab ipso non pendebat?

Respondent thomistae I.° Has difficultates obiici non posse ab iis, qui concursum immediatum Dei in omnibus creaturarum actibus exigunt. Quemadmodum enim Deus concurrit ad materiale peccati, licet non concurrat ad formale, ita etiam potest praemovere ad actum peccati; quatenus praecisse est entitas physica seu actio physica et realis, et tamen non praedeterminare ad formale seu malitiam illius actionis. Non enim, inquiunt, magis dividitur vel distinguitur formale peccati a materiali in concursu immediato, qui vera est actus productio, quam in praemotione physica, quae etiam nihil aliud est, quam actus physici productio. Nam producere actum concursu aut praedeterminatione sunt unum et idem diversis nominibus expressum.

Respondent II.° in quolibet systemate duo esse necessario distinguenda, *physicum* scilicet, et *morale* actus. Physicum est ipsamet entitas actionis *praecise* sumta, seu actus spectatus praecise secundum suam substantiam. Morale est conformitas vel difformitas actionis cum lege. Actio mala

quod ad morale, seu sumta secundum difformitatem, quam habet cum lege, peccatum est. Eadem actio, quod ad physicum, seu sumta secundum suam entitatem *praecise*, non est peccatum. Difformitas illa cum lege non est realitas aliqua positiva, sed privatio realitatis seu perfectionis. Deus autem non potest esse causa efficiens privationis seu non entis, nec etiam causa est efficiens mali. Hoc in Deum cadere non potest, sed in voluntatem creaturae, quae deficit a recto. Ergo quum Deus per physicam praemotionem non possit nisi aliquid physicum et reale producere, non nihilum; quia actio physica Dei effectum realem habere debet, non privationem; necessario sequitur, creaturam, non vero Deum, deficere in actu peccati, seu morale peccati ad creaturam prorsus pertinere. Quemadmodum enim si quis calamo male aptato ad scribendum utatur, calamum non determinat ad vitium scripturae, sed vitium istud a solo calamo proficiscitur; ita Deus praemovendo creaturam ad materiale peccati minime influit in defectum seu malitiam actus, sed ille defectus in solam creaturam est refundendus.

Verum contra hanc thomistarum responsionem gravissimae opponuntur difficultates, quarum praecipua est, morale peccati esse necessario cum physico coniunctum. Licet enim abstractione distinguantur, non sequitur, ea esse divisa, aut actionem singularem ita posse divisim patrari, ut Deus partem eius, alteram creatura faciat. Nulla est actio in genere, omnes sunt singulares, et eo ipso momento, quo fiunt, versus certum obiectum feruntur. Quum ergo haec duo physicum et morale

sint necessatio connexa cum actione singulari ; qui unius est causa , dici debet causa alterius.

Respondent III.° ad hoc , quod additum est, hominem sub praemotione physica peccati reum esse non posse : hanc difficultatem gravissimam quidem , sed omni systemati communem esse tum in hypothesi concursus immediati tum in hypothesi praemotionis physicae. Praeterea , inquiunt, quemadmodum fide constat , hominem re vera mereri praemium supernaturale , etiamsi iure nequeat in se et de se gloriari , sed totus a Deo pendeat in bono ; ita etiam meretur poenam , etiamsi ad physicum peccati praemoveatur , quia ipse praesertim vera est causa defectus actionis suae, non Deus. Nam homo meretur propter malitiam peccati : malitia peccati in privatione et defectu posita est : privationis et defectus prima causa est ipsamet humana voluntas , non Deus; ergo solus homo meretur poenam , et peccati reus est , non Deus. Tandem ad rei ipsius incomprehensibilitatem recurrunt. Nec enim possumus infirma ratione nostra iustitiam Dei clare ac perfecte intelligere, etiamsi evidentissime demonstrata sit. *Haec cogita , et nolli iudicem Deum iudicibus hominibus comparare , quem non dubitandum est , esse iustum , etiam quando facit , quod videtur hominibus iniustum , et quod homo , si faceret , esset iniustus* , ex Augustin. *lib. 3. contra Iulian.*

Thomistarum adversarii fatentur quidem , huiusmodi responsionem optimam esse in materia revelata aut accurate demonstrata , qualis est iustitia Dei. Sed ubi materia nec est mysterium revelatum, nec veritas probe demonstrata , responsionem illam

prorsus invalidam esse, aiunt. Vtrum autem physica praemotio revelata sit, aut saltem ex fide necessario deducta, philosophorum non est iudicare.

CONCLVSIO.

DEVS CONCVRRIT IMMEDIATE AD OMNES ET SINGVLOS ACTVS LIBEROS CREATVRARVM.

Prob. 1. vulgari argumento. Omnes et singuli actus liberi creaturarum sunt a Deo immediate producente: ergo Deus concurrit immediate ad omnes et singulos actus liberos creaturarum. Prob. ant. Omnes et singuli actus creaturarum pendent essentialiter a Deo, quantum pendere possunt, salva libertate; atqui non penderent a Deo, quantum pendere possunt salva libertate, nisi essent a Deo immediate producente. Effectus enim magis pendet a causa illum immediate producente, quam a causa eum producente remote tantum et mediate. Ergo omnes et singuli actus liberi creaturarum sunt a Deo immediate producente.

Prob. 2. Creaturae omnes indesinenter egent directa Dei conservatione, ut iam probatum est. Ideoque quum directa Dei conservatio sit continuata creatio, seu actio qua Deus continuo dare pergit exsistentiam creaturae, in quocumque statu illa reperiatur; creaturae omnes illa Dei actione egent non solum, quatenus possunt agere, sed etiam quatenus agunt. Ac proinde actio Dei actionem creaturae cum creatura per conservationem producit. Atqui concursum Dei immediatum dicimus actionem Dei actum creaturae cum creatura

producentis. Deus igitur immediate concurrit ad singulas creaturarum actiones.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Ex actionibus hominum quaedam bonae sunt ;quaedam malae ; atqui Deus concurrere non potest ad actiones malas ; ergo non concurrit ad singulas hominum actiones. Prob. min. Si Deus concurreret ad actiones malas , esset auctor mali moralis et peccati ; sed Deus non potest esse auctor peccati ; ergo non potest concurrere ad actiones malas. Resp. C. mai. dist. min. Deus non potest concurrere ad actiones malas in *specie* consideratas , quatenus malae sunt , C. , ad actiones malas in *genere* spectatas , quatenus sunt actiones, N. min. et cons. sub eadem distinctione. E. g. ponamus , hominem iniurias sibi illatas vindicaturum , velle necem inimici. Quod velit , a Deo est; nisi enim Deus actualitatem homini impertiretur, et vim activam largiretur ; fieri non posset , ut vellet , propterea quod cessante actione divina , qua homo actualitatem et vim activam adipiscitur , in nihilum recideret. Verum quod haec volitio dirigatur in necem inimici , id homini tribuendum non Deo. Volitio itaque in genere spectata , quatenus scilicet est quidam actus volendi , pendet a divino concursu , sed non quatenus ea dirigitur in necem inimici. Ideoque specifice considerata , quatenus mala est , a concursu divino non est. Sed haec paullo fusius explicanda sunt.

Itaque actiones humanae sive *internae* , nimirum volitiones ac nolitiones animae , sive *exter-*

nae, nempe motus corporis volitionibus ac nolitionibus animae respondentes vel spectantur *physice* vel *moraliter*. *Actiones internae physice spectatae* sunt nolitiones ac volitiones, quatenus sunt mutationes in anima contingentes seu animae modificationes. *Actiones internae moraliter spectatae* sunt eaedem volitiones ac nolitiones animae, quatenus vel bonae vel malae sunt. Similiter *actiones externae physice spectatae* sunt motus volitionibus ac nolitionibus animae respondentes, quatenus sunt mutationes in corpore accidentes seu corporis modificationes a nutu animae pendentes. *Actiones externae moraliter spectatae* sunt iidem motus corporis, quatenus vel boni vel mali sunt. Ponamus v. g. Titium committere furtum auferendo clam merces Maevii. Actus externus consistit in extensione brachii ad merces alienas, et in ceteris motibus organorum corporis ad eas auferendas requisitis. Enim vero Titius non extendit brachium nisi volens, nec alii sequuntur motus in corpore nisi ipso volente. Volitiones igitur, quibus motus isti respondent, et sine quibus non darentur in corpore, sunt actiones internae. Volitiones vero et motus simul constituunt internam actionem humanam, quae *furtum* dicitur. Porro extensio brachii et ceteri motus, qui ad furtum adhibentur, nonnisi *physice* spectantur, quatenus non considerantur nisi ut motus in corpore humano exsistentes. At si perpendis, extensionem brachii fieri ad rem alienam ceterisque organorum corporis motibus rem alienam auferri, actio externa furti *moraliter* spectatur. Similiter volitio, a qua pendet extensio brachii singulaeque volitiones, quibus de-

terminantur motus organorum corporis in furto, spectantur *physice*, si non considerentur nisi ut actus voluntatis animae, quibus aliquid appetitur. Eaedem vero volitiones *moraliter* spectantur, quatenus consideramus, eas dirigi in ablationem rei alienae et violationem iuris, quod alter in ipsam rem habet. Neque enim volitio dicitur mala nisi quatenus brachium extendere voluimus ad rem alienam, eamque alteri auferre. Extensio autem brachii in se spectata non est mala, nec quidquam vitii in se habent ceteri motus, quibus alteri res sua aufertur.

His positis facile ostenditur, Deum concurrere quidem ad id, quod physicum est in actionibus malis, non vero ad id, quod morale seu malum est; seu quod perinde est, Deum concurrere ad actum malum *materialtter* sive *physice* sumtum, minime vero ad actum peccati *formaliter* seu *moraliter* sumtum, quatenus malum est, ideoque non esse mali moralis aut peccati auctorem. Re quidem vera, quod fur brachium ad rem alienam extendere velit, concursu divino tribuendum est. Item quod brachium ad nutum animae extendere valeat, divino concursu acceptum quoque referendum est. At quod velit extendere brachium ad rem alienam auferendam, et ea intentione manum actu extendat; id nonnisi hominis est libertate sua abutentis. Extensio brachii et volitio huius extensionis sunt quid physicum et homini naturale; quod vero haec actio tendat ad auferendum alteri, quod suum est, moralitatem habet, et quidem malum est. Ac proinde patet, Deum concurrere ad id, quod physicum est in actione furis, non ve-

ro ad id, quod morale est. Nimirum physicum actionis tantummodo indiget concursu divino, non vero malum morale eiusdem. Etenim Deo concurrente fur, quatenus animo et corpore constans, et velle et brachium ad nutum animae movere potest; sed quatenus vult rem alienam, atque ad eam auferendam brachium movet; id homini tribuendum libertate sua abutenti.

Inst. 1. Deus non potest concurrere ad id, quod physicum est in actionibus malis, nisi concurrat etiam ad id, quod morale seu malum est; ergo nulla est solutio. Prob. ant. Physicum seu materiale actionis malae coniunctum est cum morali seu formali aut malitia ipsa actionis, ergo Deus non concurrit ad physicum, nisi simul concurrat ad morale. Resp. N. ant. ad cuius probationem dist. ant. malitia ipsa seu morale coniunctum est cum physico *a causa secunda deficiente*, C., *a causa prima indefectibili*; N. Itaque defectus actionis moralis a Deo creaturam tum in *esse simpliciter* tum in *esse operantis* conservante non est, sed a creatura, quae quum limitata sit, deficere potest, et re vera aliquando deficit libertatis abusu.

Instit. 2. Qui concurrit ad physicum actionis malae, quod videt, sequi morale peccati, ille est reus peccati; sed Deus concurrendo ad physicum actionis malae videt, hoc sequi morale peccati; ergo si concurrit ad physicum peccati, eius auctor erit. Resp. dist. mai. est reus peccati, si sit causa *particularis* agens contra legem actionum suarum, C., si sit causa *universalis* agens secundum legem actionum suarum, N. et concessa min. dist.

similiter cons. Igitur causa particularis, ut homo, qui tenetur non cooperari alteri peccanti, reus esset peccati, si concurreret ad physicum actionis malae, quod, videret, sequi malum ipsum; quia tunc ageret contra legem actionum suarum. Non peccat tamen, si ex officio concurrat ad physicum peccati alterius; quemadmodum sacerdos, qui ex officio ministrat sacram eucharistiam homini publice petenti, quem per confessionem novit indignum, qui ad eam accedat; quia tunc tenetur ex officio ministrare, ideoque non agit contra legem actionum suarum, sed secundum eam. Deus vero est causa universalis rerum omnium, quae sine ipsius conservatione seu continuata creatione nec exsistere nec agere possunt, et hanc sibi legem sapientissime praescripsit, ut creaturas suas conservando et cum illis concurrendo iisdem libertatis usum non adimeret. Quoniam igitur actiones malae, si physice spectentur, secundum easdem leges nascuntur, quibus fiunt non malae: Deus autem concurrit tantum ad physicum actionis malae; liquet, eum non concurrere ad actiones malas, nisi quatenus concurrit ad ordinis naturae conservationem: sive eum ordinem, quod ad animam spectes, sive eumdem, quod ad corpora et mundum adspectabilem, consideres.

Inst. 3. Actio Dei concurrentis, et actio creaturae sunt una et eadem actio; ergo si Deus concurrat cum creatura, erit auctor peccati. Resp. dist. ant. actio Dei et creaturae est una et eadem actio ratione *termini* seu effectus producti physice sumti, C., ratione *principii*, N. ant et cons. Quum enim Deus et creatura sint causae duae a-

gentes ac diversae, quarum altera priori subordinata est, actio Dei non est eadem cum actione creaturae ratione principii, quamvis utraque actione idem effectus physice sumtus producatur.

Inst. 4. Idem effectus non potest a duabus causis produci; ergo nulla est solutio. Resp. dist. ant. non potest totus produci a duabus causis eiusdem ordinis, *transeat*; a duabus causis diversi ordinis, et quarum una alteri subordinata est, N. ant. et cons. Sic a pictore et penicillo simul producitur tota tabella.

Obiect. 2. Agentia naturalia vim habent completam agendi; ergo non indigent concursu Dei saltem immediato. Resp. dist. ant. vim habent completam agendi *dependenter* ab actione Dei, C. *independenter*, N. ant. et cons. Quia igitur creatura omnis indesinenter eget directa Dei conservatione seu continuata creatione, tum quatenus vim habet agendi, tum quatenus agit; non mediato tantum sed immediato concursu Dei indiget. Voluntas autem, utpote libera, vim habet agendi completam *intrinsecus*. Concursus enim ipsam vim agendi non adficit intrinsecus, neque est quid *internum* ex parte creaturae. At sine concursu vis illa agendi non est completa *extrinsecus*, quatenus concursus est auxilium externum necessario requisitum, ut creaturae facultas exerceatur.

Obiect. 3. Deus est perfectissimus artifex; ergo potuit creaturas condere, quae non indigerent illo externo auxilio ad operandum. Prob. cons. Perfectior ille artifex censetur, qui potest formare artefacta, ut horologia et alia similia, quorum motus sine adsidua artificis manu perseverat; ergo Deus

potuit creaturas condere, quae non indigerent externo auxilio ad operandum. Resp. N. cons. et dico, disparitatem esse omnimodam. Quippe horologium non pendet essentialiter ab artifice humano, qui materiam operis sui iam exsistentem disponit tantummodo, nihilque aliud in illam inducit praeter figuram et motum localem, recte et apposite adhibendo vires rerum naturalium. Vnde si horologium adsidua opificis actione indigeret, ut moveretur, hoc quidem artificis inscitiam argueret, quod videlicet male opus suum conflasset, nec vires rerum naturalium applicare novisset, in quo sita est tota humani artificis perfectio et excellentia. Contra creatura summe et essentialiter pendet a Deo non solum, quod ad potentiam agendi, sed etiam quod ad actus omnes. Quare exigentia perpetui influxus seu immediati concursus ad agendum summam in Deo perfectionem arguit, utpote connotans summum et absolutum ipsius in creaturas dominium. Praeterea proprium est machinae, v. g. horologii, posse moveri sine perpetuo opificis influxu, aliter enim esset innutilis, nam opifex non potest semper et ubique concurrere cum suo opere; sed Deus id potest, et quidem sine ullo labore et opera.

Obiect. 4. Explicari non potest, quid sit immediatus Dei concursus, et quomodo Deus immediate producat actus liberos creaturae; ergo talis concursus non debet admitti. Resp. N. ant. Deum enim concurrere immediate, seu producere immediate, actus liberos creaturae est Deum velle immediate singulos actus liberos creaturae. Siquidem Deus non agit ad extra

nisi per actus suae voluntatis ita, ut Deum agere idem sit ac Deum velle, ut aliquid fiat. Ergo bene explicatur, quid sit concursus, et quo pacto Deus immediate producat omnes et singulos actus liberos creaturarum. Enimvero Deus non potest creare et conservare potentiam liberam, nisi velit in genere omnes actus liberos eiusdem potentiae; hoc enim exigit natura potentiae liberae. Sic ergo statuit Deus per decretum generale, *volo actum quemlibet, ad quem sese determinatura est creatura.* Actus ille voluntatis sic consideratus in genere, et ut indeterminatus habendus est pro concursu generali et remoto atque in *actu primo.* Quum autem creatura ex libera sua determinatione agit hoc vel illud; tunc actus divinae voluntatis de se generalis quasi applicatur ad hoc vel illud, fitque particularis ita, ut Deus velit in particulari quidquid ex libera sua determinatione creatura vult in particulari, et est concursus in *actu secundo* immediatus et simultaneus. Simultaneus quidem, quia neque antecedit neque subsequitur actionem creaturae, sed ipsam indivisibiliter comitatur. Eo enim ipso instanti, quo creatura vult aliquid, illud ipsum vult etiam Deus.

Inst. 1. Concursus iste non videtur differre a concursu mediato; ergo nulla est solutio. Resp. N. ant. Discrimen est inter utrumque. Concursus enim mediatus habet pro termino immediato solam potentiam, qua mediate tantum effectum producit Deus cum creatura. Concursus vero, qualis a nobis explicatur, habet pro termino immediato ipsam actionem seu operationem creaturae.

Inst. 2. Saltem concursus ille non est, nec

dici potest simultaneus; ergo nulla est solutio. Prob. ant. Determinatur a creatura; ergo non est simultaneus. Resp. N. cons. Non enim concursus Dei determinatur a creatura per actionem praeviam. Nam determinatio illa creaturae est ipsius creaturae actio particularis, quae indiget concursu, atqui actio illa creaturae particularis non antecedit actionem Dei concurrentis: siquidem est volita simul et a creatura et a Deo ipso; ergo determinatio creaturae non antecedit sed comitatur actionem Dei seu concursum; ergo licet concursus determinetur a creatura, non iccirco subsequitur creaturae determinationem. Quum igitur potentia agendi creaturae concessa transit ad actum aliquem particularem, eodem instanti generalis Dei voluntas, quae terminatur ad potentiam liberam, prout est libera, seu concursu in actu primo transit ad volitionem particularem talis numero actus, ac tunc ita determinatur et fit particularis, seu fit concursus in actu secundo per actionem creaturae ita, ut illam non subsequatur sed comitetur.

Inst. 3. Actio determinans est prior actione determinata ad eumdem effectum; sed determinatio creaturae est actio determinans, et concursus in actu secundo est actio determinata; ergo nulla est solutio. Resp. dist. mai. actio determinans et *independens* est prior actione determinata, C. mai., actio determinans et *dependens*, N. mai. et dist. min. N. cons. Actio igitur creaturae determinat concursum, ipso tamen prior non est, quia pendet a concursu, nec potest sine illo concipi, quamvis determinet concursum. Neque enim creatura potest concipi agens, nisi Deus ipse concipia-

tur agens et operans cum creatura. Ergo actio creaturae determinans non est prior actione Dei determinata. Id autem sequenti exemplo illustrari solet. Rex praeficiat alicui provinciae proregem, et edicto suo decernat, se omnia velle, quae prorex iussurus et voliturus est pro rerum exigentia. Deinde prorex dicat: *statuo, ut provinciae huius incolae urbi novae construendae laborent.* En duae voluntates, quae volunt novae urbis constructionem. ¿Vtra prior hunc numero effectum voluit? ¿An regis, an proregis? Sane neutra. I.° Non regis, quia rex volebat per voluntatem generalem, quidquid a prorege statuendum erat, nondum tamen hanc novae urbis constructionem ante proregis statutum. II.° Non proregis, nam eo ipso instanti, quo vult prorex civitatem constitui, eo ipso rex id velle, intelligitur. Idem, propositione servata, dicendum est de voluntate generali Dei applicata et determinata per creaturam liberam ad actum aliquem singularem.

Inst. 4. Si actio cteaturae determinaret actionem Dei, actio Dei penderet ab actione creaturae, falsum consequens; ergo et antecedens. Resp. dist. mai. penderet ab actione creaturae agentis per virtutem acceptam a Deo et ipsi subordinatam, C. mai., agentis per virtutem independentem nec subornatam, N. mai. et dist. min., N. cons. Etiam quum creatura per actionem suam determinat Dei concursum, Deus servat rationem causae principalis et primae, quatenus creatura non agit aut se determinat nisi per virtutem a Deo concessam.

Inst. 5. Si effectus idem produceretur simul a Deo et a creatura, actio Dei et creaturae esset ea-

dem, ac proinde alterutra causa foret inutilis; ergo nulla est solutio. Resp. dist. ant. actio Dei et creaturae esset eadem *terminative* sumta, C. ant. *initialiter* sumta, N. ant. et cons. Actio cuiuslibet agentis spectari potest vel ratione principii, et dicitur actio initialiter sumta, vel ratione termini seu effectus, et dicitur actio terminative sumta. Re quidem vera actio Dei concurrentis et creaturae agentis est eadem actio terminative sumta, quia est unus et idem terminus, seu effectus productus tum per causam primam et universalem, tum per causam secundam et particularem. At non est eadem actio Dei et creaturae initialiter sumta, quia sunt duae causae agentes et producentes eumdem effectum; voluntas scilicet divina et creata. Neque inutilis est causa alterutra. Non quidem actio creaturae, quia sine illa Deus ipse effectum non produceret; neque etiam actio Dei, quia sine Deo cooperante et producente effectum creatura non posset producere.

ARTICVLVS III.

De Deo rerum omnium et creaturarum gubernatore.

Deus res omnes gubernare sive rebus omnibus providere dicitur, quatenus eas conservat, atque ad earumdem actiones concurrit, omnesque ad suos fines dirigit. Igitur providentia divina est decretum Dei de conservatione rerum omnium, de concursu ad earumdem actiones, et de omnium directione ad suos fines.

CONCLVSIO.

DEVS PROVIDET REBVS OMNIBVS, QVAE SVNT AC FIVNT IN VNIVERSO.

Prob. Nulla creatura se ipsam conservase potest, sed omnis a Deo conservetur, necesse est. Similiter nulla datur creaturae cuiuscumque actio, ad quam Deus non concurrat, et quam ad suos fines non dirigat, ut antea demonstravimus. Quum ergo Deus dicatur rebus providere, quatenus eas conservat, ad earumdem actiones concurrit, illasque ad finem dirigit; manifestum est, Deum providere omnibus, quae sunt ac fiunt in universo. Quia vero Deus omnia ab aeterno praescivit, et in tempore facit, quod ab aeterno decrevit; certissimum est, Deum ab aeterno decrevisse rerum omnium in hoc universo conservationem, divinumque concursum ad quascumque actiones, atque singularum rerum et actionum finem. Quum igitur decretum Dei de conservatione rerum omnium in hoc universo, divinoque concursu ad quascumque earumdem actiones, et de omnium rerum atque actionum directione ad finem, sit ipsa providentia divina; patet dari providentiam divinam.

Et certe argumenta omnia, quae probant, Deum exsistere, demonstrant quoque, mundum universum divina providentia regi et gubernari. Hinc praeclare observavit Cicero *lib. I. de natura deorum: ¿quis hunc hominem dixerit, qui quum tam certos coeli motus, tam raros astrorum ordines, eaque omnia inter se connexa et*

apta videt, neget, in illis ullam esse rationem?. Quae quanto consilio geruntur, nullo consilio adsequi possumus.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Si Deus omnibus providet, nihil casu fortuito contingit; falsum consequens; ergo et antecedens, Resp. disting. seq. mai. nihil casu fortuito contingit ex parte Dei, C. ex parte creaturarum, N. mai., quare nego cons. et explico, quid sit casus, quid fortuna, et quomodo nullus sit casus, nullaque fortuna respectu Dei. *Casus purus* dicitur *actualitas* sive exsistentia destituta ratione sufficiente, ut quum athei fingunt, homines olim ex terra instar fungorum prodiisse. Quum enim neque in terra neque in homine detur aliquid, per quod talis ortus intelligi possit; istiusmodi ortus foret casus purus.

Casus simpliciter dictus est concursus causarum ad effectum quemdam producendum, quae causae singulae alterius effectus gratia agunt. E. g. ponamus, aedificium dirui, et intra murum reperiri gemmas pretiosas: gemmae dicuntur casu repertae. Etenim eas intra murum condidit dominus non eo fine, ut aedificium diruens eas reperiret. Nec qui aedificium diruit, id eo fine facit, ut gemmas reperiat. Itaque ad hunc effectum concurrunt, tum qui gemmas inter murum conclusit, ut eas tutius adversaret, tum qui murum diruit, ut aedificium novum extrueret; sed uterque agit propter effectum alium, quam qui ex illo concursu prodiit. Similiter si ventus ex tecto deiecit tegulam, quae

hominis praetereuntis caput vulnerat, ad vulnus capiti inflictum concurrunt et ventus, et causae tegulam disponentes, ut impellenti vento facile cedat, et regulae gravitas, et homo aedes praeteriens. Hae vero causae non agunt capiti vulneris infligendi causa, et ideo vulnus hoc casui tribuitur.

Fortuna est: *concursus causarum minime praevisus ad effectum homini vel bonum vel malum producendum.* Dicitur *fortuna secunda*, quando effectus inde pendens iudicatur nobis bonus. Contra autem *adversa fortuna* vocatur, quando effectus inde pendens nobis malus censetur. Ita inventio gemmarum in muro diruto tribuitur fortunae secundae; at vulnus capiti inflictum tegula et tecto cadente refertur ad fortunam adversam. His positis definitionibus facile ostenditur, nullum esse casum, nullamque fortunam ex parte Dei, sed tantum ex parte causarum secundarum et hominum. Nam quum Deus ab aeterno praesciverit omnes omnium causarum effectus, seu quidquid in hac rerum serie contingit, et hoc universum gubernans omnia dirigat ad certum finem; dubium non est, quin omnes effectus a nobis minime praevisos ab aeterno praesciat, et ad certum finem dirigat. Quamvis igitur causae, si eas in se spectes, aliquando casu fortuito agere videantur; agunt tamen propter finem a Deo intentum. Nullus igitur casus, nulla fortuna est respectu Dei; sed tantum respectu causarum secundarum. Et omnia, quae casu et fortuna contingere dicuntur, providentiae Dei decernentis vel permittentis et ad finem bonum dirigentis subiiciuntur. Non defuerunt tamen veteres scriptores, qui universum naturae ordinem a Deo

constitutum *fati* nomine appellarunt. Verum hanc appellationem excusat S. Augustin. *lib.* 5. *de civit. Dei cap.* 8. *qui omnium connexionem seriemque causarum, qua fit omne, quod fit*, fati *nomine appellant; non multum cum eis de verbi controversia laborandum atque certandum est, quandoquidem ipsum causarum ordinem et quamdam connexionem Dei summi tribuunt voluntati et potestati, qui optime et veracissime creditur, et cuncta scire, antequam fiant, et nihil inordinatum relinquere.* Quae quidem Sancti Doctoris verba probe perpendenda sunt. Apprime enim congruunt cum iis, quae de causarum connexione, illarumque ad finem ultimum relatione demonstravimus.

Obiect. 2. Si Deus omnibus provideret, quum sit optimus et omnipotens, non sineret, tot mala physica et moralia in mundo contingere, aut saltem impiorum prosperitatem et iustorum adflictionem atque oppressionem non permitteret; ergo Deus rebus omnibus non providet. Resp. hanc difficultatem fuse explicatam fuisse atque dissipatam, ubi de sapientia et bonitate Dei sermonem habuimus. Ostendimus enim malorum tum physicorum tum moralium originem, et quare Deus optimus et omnipotens simulque sapientissimus ea permittat. Quod autem spectat ad impiorum felicitatem, et iustorum adflictionem in hac vita; inde tantummodo probatur, alteram esse vitam, in qua impii punientur, iusti remunerabuntur, et illi divinae iustitiae, hi divinae misericordiae manifestandae inserviunt. Praeterea per malos boni exercentur, purgantur, erudiuntur: *omnis enim malus aut*

ideo vivit, ut corrigatur; aut, ut bonus per eum exerceatur, inquit S. Augustinus *in psalm.* 54. Eamdem responsionem fusius explicat S. Doctor *lib.* 1. *de civit. Dei cap.* 6.: *patientia Dei*, inquit, *ad poenitentiam invitat malos, sicut flagellum Dei ad poenitentiam erudit bonos. Item misericordia Dei servandos amplectitur bonos, sicut severitas Dei puniendos corripit malos; placuit quippe divinae providentiae praeparare in posterum bona iustis, quibus non fruentur iniusti, et mala impiis, quibus non excruciabuntur boni. Ista vero temporalia bona et mala utriusque voluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque adficiuntur. Nam si nunc omne peccatum manifesta plecteretur poena, nihil ultimo iudicio servari putaretur. Rursus si nullum peccatum nunc puniiset aperte divinitas, nulla esse providentia divina videretur.* Tandem nemo tam iustus est, qui non aliquando delinquat; inde temporalis punitio. Nemo tam malus est, qui aliquod bonum morale interdum non operetur, inde fluxa et temporalis felicitas. Boni heic poenis exercentur, ut mundentur, et coelo maturescant. Mali heic falsa saepe felicitate gaudent, quia post mortem acerbius torquendi. Ceterum divinae providentiae leges expendere humanae non est sapientiae. Hinc praeclare ait S. Augustinus *lib. de vera relig. cap.* 22: *non multum iis, qui nausea et vertigine laborant, dissimiles sumus, qui omnia sursum deorsumque verti putant, quum ipsi vertantur: idem enim his, de*

quibus loquimur, *accidit* ; *neque enim Deum se sapientiorem esse putant.*

Obieet. 3. Providentia rebus omnibus necessitatem imponit, quae enim Deus praeordinavit, non possunt non fieri ; alioqui providentia divina effectu suo frustrari posset. Praeterea res omnes ita disposuit divina providentia, ut effectus omnes ex causis antecedentibus pendeant. Ita apud Ciceronem *lib. de fato* argumentatur Chrysippus : *si omnia antecedentibus causis fiant*, *omnia naturali colligatione contexte conserteque fiunt; quod si ita est*, *omnia necessitas efficit*, *id si verum est*, *nihil est in nostra potestate* ; ergo Deus rebus omnibus non providet. Resp. N. ant. et singulas probationis partes explicabimus. Quum providentia nihil aliud sit, quam rerum omnium conservatio, et divinus ad creaturarum omnium actiones concursus, singularumque actionum directio ad ultimum finem ; manifestum est, ex singulis huius definitionis partibus, quas antea specialibus quaestionibus seorsum tractavimus, nihil omnino laedi humanam libertatem. Et quidem probe distingui debent causae liberae et causae necessariae. Quamvis autem res omnes causasque singulas divina providentia disposuerit ; causas tamen singulas secundum propriam earum naturam ordinavit. Quae sunt necessariae ad unum sunt necessario determinatae, quae vero sunt liberae, eas salva libertate divina providentia gubernat. Hoc idem argumentum solvit Sanctus Augustinus *lib.* 15. *de civit. Dei cap.* 9. : *ordinem causarum non negamus*; *non est autem consequens*, *ut si certus est ordo causarum*, *ideo nihil sit in nostrae volunta-*

tis arbitrio; ipsae quippe voluntates in causarum ordine sunt. Et quidem causas liberas, salva libertate, colligari inter se posse, exemplo illustrari potest. Pater filium bonae docilisque indolis paterno adfectu minatur, hortatur: patris comminationes, hortationis voluntatis determinationem in filio liberaliter instituto producent infallibiliter, non tamen necessario. Ideoque causae liberae in aliam causam liberam influxus erit quidem infallibilis, minime tamen necessarius. Neque etiam influxus causae physicae in causam liberam libertatem tollit. Etenim in mundo materiali contingunt effectus physici, ex quibus nascuntur in causis liberis sensationes, ex sensationibus actiones; sed actiones illae, licet infallibiliter contingant, minime tamen necessario fiunt. Itaque patet, hanc obiectionem divinae praescientiae et providentiae esse communem, ac proinde et communem responsionem. Accurate distinguenda est *futuritionis* infallibilitas ab ipsa necessitate.

Obiect. 4. Absurdum est ad hoc Dei deducere maiestatem, ut sciat per singula momenta, quot nascuntur culices, quotve moriantur, ut loquitur S. Hieronym. Et *¿numquid de bobus cura est Deo?* ait Apostolus; ergo saltem providentia divina ad ea, quae abiecta et vilia sunt, sese non extendit. Resp. dist. ant. rerum aut minutarum, aut quas abiectas censemus, cognitio et cura Deo tribuenda non est cum *successione* et *anxietate*, C. cum *immutabilitate* et *tranquillitate*, N. ant. et cons. Nulla est igitur in divina cognitione successio et nulla in Dei providentia anxietas. Sed ab aeterno Deus omnia immutabiliter

cognovit, et vi aeterni decreti rebus omnibus providet, etiam quae vilissimae censentur. Hinc Christus Dominus discipulos suos persuasos facturus, quod Deus eorum curam summam gerat, a minori ad maius ita argumentatur: *¿nonne duo passeres asse veneunt, et unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro? vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere: multis passeribus meliores estis vos.* Christo igitur docente, rerum quantumvis vilium, quales sunt passeres et capilli, tantam curam gerit Deus, ut nihil iisdem accidere possit nisi ipso volente. Et certe quae nostro iudicio abiecta, vilia et contemnenda censentur, talia non sunt iudicio Dei. Nam pretium decernimus rebus ex usu, quem eas habere iudicamus, et ideo vilia et abiecta nobis videntur, quae nullum aut exiguum usum praebere praesertim nobis existimamus. At Deus videt omnem usum sive proximum sive remotum, quem unumquodque ens in hac universa rerum serie habet, et iccirco de usu rerum iudicat in relatione ad totum universum. Nos autem in usu rerum immediato adquiescimus, immo saepissime ne hunc quidem attingimus; ac proinde exigui usus ea aestimamus, quorum usus immediatus non est magni momenti, et nullius usus ea reputamus, quorum nullum percipere valemus. Atque hinc abiecta et vilia illa iudicamus, aliter prorsus iudicaturi, si nobis daretur integrum rerum nexum intuitive pervestigare. Sic in machinis sunt partes quaedam exiguae, quarum usum non percipit mechanicae imperitus, quasque proinde abiectas iudicat, et salva machina abesse posse, sibi fingit. Sed longe

aliter sentit machinae auctor, cui operis sui adest idea distincta, quo partium illarum usus omnes mutuamque relationem perspicit.

Praeterea licet creaturae omnes divinae subiaceant providentiae; erga homines tamen, quos Deus tot et tantis cumulavit beneficiis, longe illustrius elucet divina providentia. Adlatum S. Hieronymi textum ita explicat ipse S. Doctor *in cap. 1. Habacuch*: *non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam eius etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos iniuriosi simus, eamdem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse, dicentes.*

Obiect. 5. Si eventus omnes in universa rerum serie per divinam providentiam constituti sint, vana omnino esset humana providentia privataque sollicitudo. Inutiliter omnino vota precesque supremo numini funderentur: mutua hominum consilia atque hortamenta prorsus forent superflua: frustra omnino conderentur leges, inutilisque foret omnis cura vitae et valetudinis: atque induceretur *fatum mahometanum* ita appellatum, quod turcae, praesertimque milites, huic *fatalitatis* principio suam vivendi rationem conformare soleant. Tandem providentia divina, quae in causarum omnium atque effectum perpetuo nexu consistit, miracula de medio tolleret. Hunc enim nexum miracula abrumpunt. Atqui haec consectaria repugnant omnino. Ergo repugnat divina providentia, saltem qualis a nobis definita est.

Resp. N. mai. et ad singulas probationis partes facili est res responsio. Etenim preces, vota, consilia, hortamenta non frustra fiunt, neque inu-

tiliter constituuntur leges. Haec enim omnia in universa rerum serie divinaeque providentiae ordine continentur. Et quidem licet determinata sit universa rerum series, hanc tamen determinationem ignoramus, eamque cum actionum nostrarum serie coniunctam esse, cognoscimus. Quare evidens est, nos re vera agere debere non secus, ac si nihil esset determinatum. Itaque dum in sacris paginis praecipitur, abiiciendam esse rerum temporalium curam, ita intelligendum est praeceptum illud, ut non simus de rebus vanis et caducis solliciti, sed de rebus non perituris, quae ad Deum spectant, animaeque saluti prosunt. Nam istas nimis curare non possumus: illas non possumus fere nisi nimis curare. Quare scriptum est: *quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis*. Absurdum autem omnino est *fatum mahometanum*, et nemo sana mente praeditus non ridet turcas illos, qui loca contagiosa despiciunt et quasi lacessunt, persuasi, se morituros in loco minime contagioso, si Deus ipsos mori hoc tempore decrevit. Eodem divinae providentiae abusu stulte peccant illi, qui referente Tournefortio in *itinere orientali*, arbores in hortis incultas sibi permittunt atque negligunt. Itaque in divinae providentiae ordine continetur, ut eam adhibeamus diligentiam, quam prudentia rectaque ratio dictant, et deinde in providentia divina conquiescere debemus atque animo tranquillo ferenda, si quae nobis eveniant mala. Tandem quod ad ultimam spectat obiectionis partem, miracula scilicet, res paullo fusius explicanda est. *Miraculum* definitur: *effectus aliquis singularis*,

cuius ratio in universali causarum naturalium serie non continetur. Ita dum Sanctus Petrus *actor 3.* homini claudo solis verbis soloque imperio gressum restituit ita, ut exsiliens statim ambulaverit; factum illud in universa motuum naturalium serie non continetur. Neque enim verba. quae protulit S Petrus, ullam in pedum articulatione mutationem producere potuerunt. Probe observanda est haec miraculi notio, ex qua patet, impiisimam esse miraculi definitionem, quae profertur a Spinosa in execrando opere, cui titulus est: *tractatus theologico politicus*. Miraculum definit Spinosa effectum aliquem, cuius causam naturalem explicare non possumus, ita ut miracula in opinione dumtaxat meraque ignorantia posita sint. Spinosae definitionem amplexus est Lokius in *dissertatione de miraculis*, ubi miraculum definit sensibilem quamdam operationem, quae cum captum spectatoris transcendat, ab eo pro divina habeatur. Naturae leges necessarias omnino esse et immutabiles, adfirmant auctores illi, ac proinde omnia negant miracula. At ex nostra definitione patet, dari veri nominis miracula. Et certe ¿quis umquam somniare poterit, aquam vasi infusam iussu alterius per aliquam naturalem motuum legem in vinum transmutari posse, et nostrae ignorantiae tribuendum, quidquid portenti invenimus in miraculo Christi de aqua in vinum conversa? Qui maximo miraculo mundum creavit, perpetuoque miraculo conservat atque gubernat; is leges naturae, quarum ipse auctor est, pro sua liberrima et omnipotentissima voluntate immutare potest atque suspendere. Neque haec legum generalium perturbatio

divinae providentiae repugnat; quin immo specialem erga homines providentiam summamque clementiam demonstrat atque manifestat. Sunt enim miracula luculentissimum religionis testimonium. Et quidem quum miracula in causarum naturalium serie non contineantur, omnem naturae vim excedunt ac proinde solus Deus miracula patrare potest: ipse miraculorum omnium causa est primaria: creaturae autem sunt dumtaxat causae *instrumentales* atque *occasionales*. Porro repugnat, a Deo summe veraci et bono patrari miracula in erroris confirmationem hominumque perniciem. Sunt ergo miracula evidentissimum credibilitatis motivum, divinamque providentiam magis ac magis confirmant. Si autem Deus, a paganis improbisque hominibus prodigia patrari, aliquando permiserit; ad maiorem erroris confusionem veritatisque confirmationem id factum est. Ita magi aegyptii aliqua Moysis miracula imitati sunt. At quum ad quartum perventum esset prodigium, heic imbecilla atque desperata stetit magorum ars, et exclamare coacti sunt: *Digitus Dei est hic*. Hanc doctrinam fusius explicare nostri non est instituti. Observare satis erit, ex miraculis legumque generalium perturbatione nullam in Deo argui posse mutabilitatem; Deus enim nec opera nec consilia mutat, quum omnia decreverit ab aeterno. Dum autem diximus, miracula in causarum naturalium serie non contineri, id eo sensu intelligendum non est, quasi miracula ipsam rerum essentiam violarent, ut ait Spinosa. Effectus corporum naturales dicimus, qui per ipsum partium nexum earumque qualitates et regulas motus explicari possunt. Con-

traria ratione effectus supernaturalis appellatur, qui per mutuum partium nexum earumque qualitates et leges motus explicari non potest. Itaque patet, miracula corporum essentiae non repugnare, atque essentiarum immutabilitate perperam abusum fuisse Spinosam, ut miraculorum possibilitatem labefactaret. Et quidem si per immutabilem rerum ordinem intelligantur veritates aeternae nulli mutationi obnoxiae, si intelligantur ipsae rerum essentiae omnino invariabiles, iam ordinis miraculorumque notio pervertitur. Et certe Deus facere non potest, ut spiritus, quamdiu spiritus manet, non sit intelligentia praeditus, ut corpus, quamdiu corpus manet, non sit a spiritu distinctum. At quod sol in certa a tellure distantia constituatur: quod certa periodo terram illustret, quod praescriptus corporum coelestium ordo, iubente Deo, suspendatur atque turbetur: quod corpus aliquod moveatur vel quiescat: quod homo infirmus sit vel sanus, mortuus aut vivus; tales effectus ad rerum essentiam non pertinent.

Neque rerum essentiae contraria sunt miracula, quae ex sancta scriptura adfert Spinosa. Quod ignis vim comburendi amiserit, et iuvenes hebraeos in fornace intactos reliquerit: quod corpus nullum gravitatis signum demonstret, ita quum Christus Dominus super aquas ambulavit; haec et alia similia immutabiles rerum essentias minime perturbant. Etenim Deus temperare vel sistere omnino potuit ignearum particularum motum, quicumque sit, in quo consistit ignis actio; sub pedibus hominis aquam vel aërem indurare potuit Deus omnipotens. Quamvis autem divina haec prodigia essentiarum

immutabilitati non sint contraria; universali tamen rerum ordini contraria sunt, et vera sunt miracula. Patet ergo, Spinosam miraculorum essentiarumque notionem omnem pervertisse, et falso divinae immutabilitatis praetextu in divinam omnipotentiam iniurium fuisse. Quae autem de miraculorum notionem tradidimus, apprime conveniunt cum doctrina Sancti Augustini *lib. 6. de genes. ad litt. cap. 13.*: *non enim ista quum fiunt contra naturam, fiunt nisi nobis, quibus aliter naturae cursus innotuit, non autem Deo, cui hoc est natura, quod fecerit.*

ARTICVLVS IV.

De Deo Domino et ab hominibus colendo.

DEO OOMPETIT DOMINIVM IN OMNES CREATVRAS, ESTQVE PROINDE EARVM *DOMINVS.*

I. Prob. Etenim Deus hunc mundum adspectabilem omnesque creaturas ex nihilo liberrime produxit, et ita conservat, ut cessante actione divina, in nihilum reciderent omnia. Igitur Deus pleno in omnes creaturas dominio fruitur, ac proinde de toto universo et de omnibus creaturis potest pro suo arbitrio disponere, quum nihil insit creaturis, quod non habeant a Deo. Disponere igitur potest de liberis hominum actionibus. Itaque voluntas Dei debet esse homini loco propriae voluntatis. Atque hinc patet, quid sit *abnegatio* propriae voluntatis scilicet, propositum firmum, nihil quidquam volendi aut agendi, nisi quod sit divinae voluntati conforme.

DEVS VVLT, VT HOMO ACTIONES SVAS LIBERAS AD SVI ALIORVMQVE HOMINVM PERFECTIONEM DIRIGAT.

II. Prob. Quum enim Deus sit summe bonus erga homines ita, ut nulla maior bonitas concipi possit; bonus vero erga alios ad aliorum perfectionem promovendam pronus sit; fieri non potest, ut Deus non velit, hominem actiones suas liberas ad sui aliorumque hominum perfectionem dirigire; id ergo Deus vult. Hinc ut homo voluntati divinae conformiter agat, non sufficit, ut suam promoveat pefectionem, sed requiritur quoque, ut pro virili aliorum hominum perfectioni inserviat, nec quidquam faciat, quod ad aliorum imperfectionem quomodocumque tendat. Et ideo non vult Deus, ut homo bonum suum promoveat cum malo alterius. Itaque ex iure Dei in creaturas fluit haec hominis obligatio; nempe, ut suas actiones liberas ad gloriae divinae divinorumque attributorum manifestationem, hoc est, ad sui aliorumque hominum perfectionem dirigat. Atque ex eodem iure fuit amor Dei, amor sui ipsius, hoc est, propriae perfectionis, et amor proximi. Praeterea quum amor sui ipsius et amor proximi fluant ex Dei Dominio, et infinita Dei perfectione, illiusque bonitate infinite summa; patet, Deum super omnia amandum esse, nosque ipsos et alios propter Deum esse diligendos.

IVRE DOMINII DEO COMPETIT *IVSTITIA VINDICATIVA.*

III. Prob. Nam iustitia vindicativa dicitur,

qua poenae decernuntur et irrogantur male facientibus seu divinam voluntatem violantibus. Poena autem est malum physicum ab eo, qui alterum obligandi ius habet, immissum ob aliquod malum morale. Igitur ex supremo Dei dominio fluit iustitia vindicativa. Itaque timendus est Deus, sed timore *filiali*, nempe iustitia Dei vindicativa non debet influere in determinationem voluntatis, nisi quatenus ex ea colligitur, hanc esse Dei voluntatem, ut hoc faciamus, illud omittamus. Et quidem quum Deus super omnia amandus sit, timor, quem Deo debemus, est timor filialis. Nempe sollicite cavendum est, ne aliquid faciamus, quod Deus fieri non vult, nec omittamus, quod vult fieri. Timori filiali opponitur timor *servilis*, si nempe poenae metu quis adactus aliquid fecerit. Timor servilis non est officium erga Deum, sed medium cohibendi voluntatem malam, ac proinde utilis est et bonus. Haec sunt fecundissima theologiae naturalis principia, ex quibus derivare possunt prima legis naturalis praecepta. At particulares casus et horumce principiorum usum fusius explicare, ad ethicam pertinet.

Cvltvm tvm internvm tvm externvm domini ivre Deo deberi, manifeste patet.

IV. Prob. Quum enim Deus in liberas hominum actiones tum internas tum externas plenum habeat dominium, non solum actiones internas sed etiam externas ad manifestationem gloriae divinae dirigere debemus; sed hoc est Deum colere, cul-

tu nempe interno, si in actionibus internis consistat, et cultu externo, si consistat in actionibus externis, ergo actibus internis atque externis Deum colere debemus. Deum ergo debemus invocare. Deo gratias agere. Et quum tota hominis vita moralis non sit nisi actionum liberarum complexio, quae quidem actiones ad gloriae divinae manifestationem rectumque finem dirigi debent; hinc tota hominis vita perpetuus cultus divinus esse debet ita, ut homo Deo vivere et mori debeat. Ex his omnibus evidens est, dari religionem, nempe modum colendi Deum. Si religio ex principiis rationis seu ex iis, quae in theologia naturali demonstrata sunt, definiatur; tunc religio dicitur *naturalis*. Si autem ex revelationis auctoritate definiatur, *revelata* appellatur. Religionem naturalem dari, iam demonstrabimus, sive Deum actibus internis atque externis colendum esse, quod quidem a nemine negari potest, nisi Deum ipsum negaverit. Quia vero religionis revelatae necessitas ex theologiae naturalis principiis demonstrari potest, ideo sit

CONCLVSIO.

Revelationis necessitas demonstratur.

I. Quamvis universalissima religionis naturalis praecepta homini sua ratione utenti ita comperta sint, ut deleri nequaquam possint: eorumdem tamen praeceptorum usus conclusionesque particulares ex iisdem praeceptis eruendae concupiscentia, cupiditate inordinatisque adfectibus saepe corrumpuntur. Conclusiones omnes ab universalissimis

theologiae naturalis principiis eodem non distant intervallo. Aliae sunt propriores, remotiores aliae, quae non sine multiplici ratiocinationum nexu colliguntur. Hanc vero longiorem ratiocinationum seriem persequi non possunt rudes atque illiterati homines. Hanc ratiocinationem fuse exponit S. Thom. 1. 2. *quaest.* 94. *art.* 6.: *ad legem naturalem pertinent primo quidem praecepta universalissima, quae sunt omnibus nota. Secundario autem quaedam praecepta magis propria, quae sunt conclusiones quasi propinquae principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali; deletur autem in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem. Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum vel propter malas persuasiones, eo modo etiam, quo in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias, vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos.*

Tristissima experientia haec ratiocinatio confirmatur. Ex praedictis enim causis tamquam ex mala radice postularunt innumera errorum monstra. Qui ad hoc praeceptum attenderit: *alteri feceris, quod tibi fieri velis*, facile concludet, proximum suum diligendum esse. Qui autem attenderit ad praeceptum aliud: *alteri ne feceris, quod tibi fieri non vis*, facile intelliget, nemini vel per furtum vel per adulterium vel alia qualibet iniuria no-

cendum esse. Ita autem apud quasdam gentes depravata fuere haec principia, ut furtum uxorumque communitatem licita esse putaverint. Apud alias nationes barbaro pietatis abusu parentes senio confecti enecabantur. Si autem tanta sit hominum caecitas, ut ipsas e corde deleant conclusiones, quae ex lege naturali proxime deducuntur, ¿quanto magis obscurare et delere facile est conclusiones, quae non sine multiplici ratiocinationum anfractu colliguntur?

Neque barbarae tantum gentes rudesque homines in theologiae naturalis crassa supinaque ignorantia versati sunt; sed eadem fere mentis caligine laborarunt ingeniosissimi doctissimisque homines divinae revelationis auxilio destituti. Plato inter antiquos sapientissimus habitus, qui tot ac tanta de animorum immortalitate egregie scripsit, de hoc tamen dogmate firmitatem non habuisse videtur. In *Timaeo* enim, quum de hoc sermonem habiturus esset, dixit, satis sibi esse, si in re tam difficili verisimilia diceret. Omni religionis notione sese caruisse propriis verbis testatur Cicero *lib.* 2. *de divinatione*: *retinetur autem, et ad opinionem vulgi, et ad magnas utilitates reipublicae mos, religio, disciplina.* In ipsa Dei notione immaniter crasse cultiores quoque veteres philosophos, certissimum est. Zenonis reliquorumque stoicorum errores ita exponit Cicero *lib.* 4. *quaest. acad.*: *Zenoni et reliquis fere stoicis aether videtur summus Deus mente praeditus, qua omnia regantur. Cleanthes, qui quasi maiorum est gentium stoicus, solem dominari et rerum potiri, putat. Itaque cogimur dissentione sapientium domi-*

num nostrum ignorare , quippe qui nesciamus, soli an aetheri serviamus. Sed nihil opus est in re notissima diutius immorari. Nemo enim ignorat monstrosa de ipso supremo numine et lege naturali veterum philosophorum commenta. Quod ergo philosophi revelationis face illustrati de theologia naturali tam sancte et praeclare scripserint , non excellentiori ingenio sed maxime divino lumini tribuendum est. Hinc cum Lactantio exclamandum est : *o quam difficilis est ignorantibus veritas, et quam facilis scientibus . . . Deo soli opera sua nota sunt ; homo autem non cogitando aut disputando adsequi eum potest , sed discendo et audiendo ab eo , qui scire solus potest et docere, lib. 2. de falsa sap. cap. 14.* Ex his omnibus concludit Lactantius *lib. 3. cap. 25. : philosophia non est sapientia , si ab hominum coetu abhorret . . Quid si natura hominis sapientiae capax est , oportuit opifices et rusticos et mulieres et omnes denique , qui humanam formam gerunt, doceri , ut sapiant.* Itaque tandem ex hactenus explicata probationum serie ita argumentamur. Necessaria est revelatio , si satis non sint theologiae naturalis principia ; atqui ex demonstratis non sufficiunt theologiae naturalis principia , quae ab hominibus non solum misere corrupta fuisse, sed etiam ad omnium captum accommodata non esse ostendimus ; ergo in religionis negotio necessaria est revelatio.

II. Ex corrupta supremi numinis legisque naturalis notione sponte fluebat ipsa divini cultus depravatio. Hinc tot nati suut *fanatici* et *superstitiosi* cultus pro varia , quam unusquisque sibi fin-

gebat, divini numinis idea, quod quidem variis exemplis declarabimus. Deus est rerum omnium conservator, ipsique tribuendum tamquam causae primae, quod globus terraqueus, qui ab hominibus et animalibus habitatur, in tali conservetur statu, ut sit habitabilis. Quamobrem quum viderent persarum philosophi, remoto sole, globum nostrum in chaos quoddam converti, nec vegetationi amplius esse locum, hominibus ac animalibus esse pereundum, ideo solem rerum omnium conservatorem, omniumque naturalium effectuum primam causam esse putarunt. Hinc delati divini honores soli, erecta templa, sacrificia perpetrata. Alii astra coluerunt deos, et in iis effectuum naturalium causas quaesiverunt. Hinc nata est astrologia: hinc variis sideribus cultus exhibiti. Eiusdem criminia rei accusari non debent, qui futuros eventus in certo quodam planetarum adspectu etiam num hodie investigare non dubitant, sed a *superstitione* vel saltem a *fatuitate* excusari non possunt.

Non solum superstitiosi et fanatici cultus diis decernebantur, sed etiam nefandi atque inhumani. Hinc merito de his execrandis impietatibus cecinit Lucretius: *¡tantum religio potuit suadere malorum!* Qui Bacchum deum colebant, ebrietate, qui Venerem, impudicitia sua festa peragebant, atque hinc horrenda bacchanalium sollemnia, quae quidem religioso silentio premere iubet pudor. In barbariem ipsa vertebatur religio. Apud barbaras quasdam gentes filios suos idolo Moloch flammisque parentes devovebant. Alii idolo Baal, alii Saturno filios suos immolabant. Furor ille ad cartha-

ginienses manavit; apud quos in calamitatibus publicis frequentissima erant horrenda haec sacrificia. Hanc cultus barbariem non exhorruerunt ipsi romani. Curtius et ambo decii sese morti devoverunt, humanum sanguinem a diis ultoribus exposci, putantes. Eo usque pervenit crudelitas, ut vivi sepelirentur homines ad evertenda reipublicae pericula. Longius esset referre diversissimos atque immanissimos cultus; quibus deturpata fuit antiquitus religio naturalis ipsaque humanitas. Inter christianos quoque summa est cultus dissensio. Superstitionis, immo et idololatriae catholicos accussarunt recentiores haeretici. ¿Ecquis erit in tantis controversiis iudex, nisi qui falli et fallere non potest? Ipsa nempe divinae revelationis auctoritas. Et quidem ut praeclare ratiocinatur Lactant. *lib. 3. cap. 27.: ?nihil ne illi*, philosophi scilicet, *verisimile praecipiunt? immo permulta, et ad verum frequenter accedunt; sed nihil ponderis habent illa praecepta, quia sunt humana, et auctoritate maiori, id est, divina illa carent. Nemo igitur credit; quia tam se hominem putat esse, qui audit, quam esse ille, qui praecipit.* Neque dicatur, principiis auctoritate cultum praescribi posse. Talis enim cultus principis imperio constitutus mere civilis foret, nec religionis nomen mereretur. Divinae auctorltatis necessitatem agnoverunt *politici* legislatores, qui sectarum suarum commenta numinis alicuius auctoritate semper protexisse leguntur. Itaque hanc secundam probationem non secus ac primam simili argumento concludere licet. Necessaria omnino est etiam, quod ad cultum externum; revelationis auctoritas, si tanta sit cultuum varietas,

quae nullo hominum iudicio, nulla privata auctoritate tolli ac dirimi possit; atqui rem ita se habere constat ex hactenus relatis; ergo revelatio necessaria est in rebus ad religionem spectantibus.

III. Revelationis necessitatem demonstrat ipsa religionis divinae notio. Religionis obiectum, principium et finis est Deus ipse, nempe ens infinitum, menti limitatae incomprehensibile. Religio igitur multa continere debet *supra rationem*, seu mysteria rationi omnino impervia, quae ad theologiam naturalem non pertinent. Divina attributa illorumque summa consensio altissimum sunt mysterium nullo rationis naturalis lumine cognoscendum. Non solum Deus est rerum omnium creator atque conservator, sed praeter haec duo supremi auctoris beneficia, innotescere etiam debuit, an Deus pro sua infinita bonitate aliis nos comulaverit gratiis, quae ad salutem aeternam referuntur. Ignorare debuit homo, quid post hanc mortalem vitam sperandum bonis, quid timendum improbis. Dogma religionis primarium, quo veluti fundamento utitur, est ipsa animae immortalitas, quod quidem dogma licet in theologia naturali demonstratum, in dubium vocarunt aliqui, negarunt alii. Praemiorum poenarumque aeternitas aliud est spei tremorisque plenum religionis decretum, cuius quidem veritatem divina auctoritate hominibus certo cognitam esse, oportebat. Ex hac demonstratione duabusque praecedentibus patet, revelationis necessitatem duplici modo considerari posse, vel in ordine ad ipsas etiam veritates, quae ex principiis rationis colliguntur, vel in ordine ad dogmata sublimiora, quae intellectus finiti vim omnem lon-

ge superant, et sine revelatione cognosci non poterant. Pro utroque veritatum genere revelationis necessitatem demonstravimus.

SOLVVNTVR OBIECTIONES.

Obiect. 1. Revelationis necessitas demonstrari solet ex summa inter homines etiam cultissimos discordia circa legis naturalis praecepta. At multo obscurior est revelatio, quae eam certe non habet evidentiam, quam praeseferunt ipsa legis naturalis principia. Revelatio enim fallaci sensuum factorumque testimonio innixa est. Lex autem naturalis purissimo innititur rationis lumine. Et quidem adfulgente etiam revelationis luce, non tamen dissipatae sunt opinionum tenebrae: atque hinc tanta sectarum varietas. Vnde sic argumentari licet: minime necessaria est auctoritas illa, quae rationis legisque naturalis luci nihil addere potest; atqui sic se habet religio revelata; ergo nulla est revelationis necessitas. Resp. N. min. Singulas obiectionis partes explicabimus. Vniversalissima legis naturalis principia fulgentissimo quidem splendent lumine, et ex hominum cordibus deleri non possunt. At conclusiones ex iisdem principiis etiam proximius eruendas non solum concupiscentia et cupiditate sed ignorantia quoque corrumpi, demonstravimus. Itaque falsum omnino est, revelationis auctoritatem legis naturalis lumini nihil addere. Etenim quum evidentissima sint credibilitatis motiva, ipsa motivorum ratione evidenter credibilia fient remotiora legis naturalis principia, quorum notio cupiditatis vel ignorantiae tenebris obscuratur. Praeterea religionem non sola lege naturali contineri demonstra-

vimus vel sublimioribus quoque mysteriis, quae intellectus limitati vires longe superant. Porro ad mysteriorum illorum fidem omnino necessariam esse revelationis auctoritatem, nemo negabit.

Itaque patet, revelationis auctoritatem ipsi legi naturali vim addere, omnem obscuritatem dirimere, atque mysteriis totam fidem, eamque omnino indubitatam facere. Neque est, quod obiiciatur tanta, quae in suis erroribus confidunt sectarum varietas. Quod enim motivorum evidentia non vincatur tot hominum pertinacia, id fit, quod ad motiva non satis adverterint, atque difficultatibus, quas altissima religionis mysteria continent; opprimantur superba illorum ingenia. Praeterea iniquis praeiudiciis et inordinatis adfectibus impeditur iudicii aequitas, tantamque menti caliginem offundunt crimina, ut fulgentissimam motivorum lucem *actu* non percipiant flagitiosi homines. Quanta autem sit motivorum credibilitatis evidentia, repetendum est ex *art. 3. part. 3. log. cap.* 2. Certum autem est; fidem divinam maiorem habere auctoritatem, quam rationem ipsam, idque dicta ipsamet ratio, quae iubet, minus certo praeferendum esse, quod certius est. At certius est id, quod Deus dicit, verum esse, quam id quod nobis ratio persuadet; quum magis a Dei natura abhorreat, ut fallat, quam a nostra, ut fallamur. Non tamen res ita est intelligenda, quasi fides a ratione nullatenus pendeat. Nam ut iam antea observavimus cum S. Augustino *epist. 122* : *fides rationem praesupponit, et numquam induci possemus ad ea, quae sunt supra rationem credenda, nisi ipsa ratio nobis persuaderet; rationi*

enim maxime consentaneum est, divinae nos auctoritati captivos subsedere. Quamvis ergo Apostolus iubeat *captivare intellectum in obsequium fidei;* id tamen, ut temere et sine ulla ratione faciamus, non exigit; quum Deus evidentissima et omnium intelligentiae accommodata suppeditaverit credibilitatis motiva. Porro meminisse oportet, quod saepe monuimus, heic sermonem non esse de fide, quatenus est gratia aut virtus divinitus infusa; sed tantum de fide, quatenus est persuasio naturalis ex motivis credibilitatis oriunda.

Obiect. 2. Quum Deus sit communis atque optimus omnium hominum pater, ab ipso mundi exordio sine ullo temporum locorumque discrimine universum genus humanum revelationis lumine illustrare debuisset. AEqualis enim erat apud omnes populos revelationis necessitas. Atqui nec ab ipso mundi exordio locum habuit revelatio, neque deinde beneficium illud ad omnes gentes manavit; ergo revelatio necessaria non est. Respondeo, totum illud argumentum ambiguitate laborare. Dum revelationis necessitas demonstratur, illa quidem necessitas se tenet ex parte creaturae, non autem ex parte Dei. Quod vero immediata revelatione gentes plurimae caruerint, respondendum est cum S. Augusttno: *Dei iudicia occulta sunt multa, iniusta nulla, de civit. Dei lib. 18. cap. 18.* Et quidem iam demonstravimus, altissima esse divinae providentiae arcana et finitis mentibus longe impervia. Revelationis necessitatem ex parte hominis demonstrasse, satis sit. Haec obiectio coniuncta est cum theologica quaestione; *¿utrum Deus auxilia ad salutem sufficientia infidelibus conferat?*

Verum hanc disputationem philosophis attingere non licet. Breviter tantum observabimus, varias a theologis huic obiectioni responsiones adhiberi. Alii respondent, nullam in Deo esse iniustitiam, quod infidelibus non conferat saltem immediatam revelationis gratiam. Iniustitiam enim locum dumtaxat habere dicunt in iis, qui digni sunt, non autem in indignis. At infideles omnes tum propter peccatum originale tum propter peccata actualia indigni sunt gratia, quae ad fidem venire possint. Illi autem theologi utuntur ratiocinatione et auctoritate S. Augustini in *epist. ad Sixtum* pellagianos refellentis: *parum attendunt*, inquit S. Doct., *quod debita reddatur poena damnato, indebita gratia liberato, ut nec ille se indignum quaeratur, nec dignum se iste glorietur: atque ibi potius nullam fieri acceptionem personarum, ubi una eademque massa damnationis et offensionis involvit, ut liberatus de non liberato discat, quod etiam sibi supplicium convenerit, nisi gratia subveniret.* Respondent theologi alii, neminem in locis tam dissitis morari, aut cum gentibus ita barbaris conversari quem Deus non pertrahat sufficientibus auxiliis ad sui cognitionem, qualem esse oporteat, ut hinc Deus moveatur ad impertiendum huic homini vel per se vel per angelum vel per hominem ad id delegatum revelationem verae fidei in Christum, per quem salvabitur. Haec est expressissima S. Thomae doctrina *art. 11. quaest. 14. de veritate*: *si aliquis taliter nutritus in sylvis ductum rationis naturalis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per inter-*

nam inspirationem revelaret ea, quae sunt ad credendum necessaria; vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium... Quamvis non sit in nostra potestate cognoscere ea, quae sunt fidei ex nobis ipsis; tamen si fecerimus, quod in nobis est, ut scilicet ductum naturalis rationis sequamur, Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis est necessarium. Haec pauca dicta sint, ex quibus patet, non deesse theologicas rationes, quae propositae obiectioni satisfaciant. Verum quia heic philosophos, non theologos agere debemus; satis erit advertere, obiectionem hanc eamdem omnino esse cum vulgari argumento, quod ex mali moralis permissione ad impugnandam divinam providentiam desumere solent religionis hostes. Igitur ne actum agamus, legantur, quae iam explicata sunt de providentia divina.

Quod spectat ad revelationis antiquitatem, eamdem cum ipso mundo aetatem habet ita, ut nullo tempore defuerit cognitio verae illius religionis, quam Deus pro temporum varietate et convenientia hominibus sancte et inviolate praescripsit. Revelationis veritatem non solum in lege mosaica atque evangelica, sed etiam in lege naturae demonstrant theologi. At philosophis demonstrasse satis sit revelationis necessitatem. Vberior responsio repeti debet ex sacra theologia, divina omnino scientia.

Obiect. *3.* d A definiendum aliquem cultum externum, et ad credenda religionis mysteria necessariam esse revelationis auctoritatem, demonstratum quidem est. At cultus externus indifferens

omnino videtur. Quum enim Deus perspectas intime habeat hominum mentes, de cultu externo, de modo colendi parum curat, dummodo colatur atque adoretur *in spiritu et veritate*. Tandem necessario credenda esse religionis mysteria, constare non potest nisi revelationis auctoritate, ac proinde id ponitur, quod est in quaestione, et demonstratio in hac parte est manifesta *petitio principii*. Sic ergo argumentari licet: revelationis necessitas non demonstratur, nisi ipsa quoque demonstretur obiecti revelati necessitas; atqui externi cultus et mysteriorum necessitas non demonstratur, ergo neque demonstratur revelationis necessitas. Resp. C. mai. N. min. Et primo quidem necessarium esse cultum etiam externum, iam demonstravimus variis rationibus, quibus hae aliae adiungi possunt. Quum omnes actiores ad nostram aliorumque perfectionem dirigire teneamur, pietatis et religionis exempla aliis praebere debemus. Haec autem exempla per cultum externum manifestari possunt. Cultus mere internus satis nan esset ad religionem pietatemque in plurimis hominibus excitandam. Singulis, praesertimque rudioribus hominibus aequaliter datum non est cognoscere, quid Deo debeant, quem cultum etiam internum debeant exercere. Eos ergo aliorum hominum exemplo erudiri oportuit. Eadem vero argumenta, quae cultus externi necessitatem ostendunt, probant quoque, cultum aliquem divina revelatione acceptum fuisse. Etenim si uniuscuiusque arbitrio permissus fuisset divinus cultus, illa cultus indifferentia non solum discordiam confusionemque maximam, sed et superstitionem induceret, variaque pareret errorum

monstra, quibus infectas fuisse demonstravimus cultissimas etiam gentes revelationis lumine destitutas. ¿ Ecquis autem crediderit Deum optimum, qui vilissimorum quoque animalculorum actiones providentia sua gubernat, in re maximi momenti genus humanum neglexisse, divinumque cultum uniuscuiusque levitati et inconstantiae reliquisse? Tandem quod spectat ad ultimam obiectionis partem, iam demonstravimus; Deum pro hominum officio coli non posse, si divina ignoremus beneficia: si nesciamus, quid sperandum, quid timendum: si alia multa ignoremus dogmata, quae sine divinae revelationis beneficio cognosci non possunt. Porro sola ratione heic contra incredulos pugnamus. Quum autem fidei dogma sit, fidem ac proinde et revelationem esse necessariam ad salutem, quaestio tota statim per ipsam revelationem dirimi potuisset. Sed maxime inculcandum est ecclesiasticis viris, et iis praesertim, quibus fidem tueri atque propagare incumbit ex vitae ratione et instituto; ut nullis utantur argumentis, nisi ab adversariis vel sponte vel probationum vi fuerint concessa.

Antequam hanc disputationem absolvam, a theologia naturali alienum non esse arbitror, genuinos saltem praecipuos revelationis characteres exponere. 1.° Quamvis revelatio plurima contineat mysteria, quae supra rationem longe eminent, nihil tamen contra rationem potest continere. Huius characteris abusus est non satis deplorandus apud superbos impiosque homines, qui sibi facile persuadent, rationi id esse contrarium, quod ipsi non intelligunt. Itaque ad reprimendam talium ingenio-

rum proterviam ipsa revelationis auctoritate constare omnino debuit supremus et infallibilis iudex; alioqui perpetuae forent controversiae nulla auctoritate finiendae, ac proinde nulla esset revelationis utilitas. Hanc autem auctoritatem ad ecclesiam pertinere, in theologia demonstratur. II.° Licet revelatio veritatibus necessariis, quarum falsitas contradictionem involvit, repugnare non possit; contraria tamen esse potest veritatibus contingentibus, quae non sunt absolute necessariae. Exempli causa, divina revelatio docet, virginem concepisse sine commercio cum viro. Haec veritas contradictionem involveret, nisi apponeretur conditio, quod nempe conceptio non fiat naturaliter. Porro divina revelatio docet, hanc conceptionem supernaturaliter seu per miraculum factam esse; ac proinde contradictio est tantummodo apparens. Ex praecedenti ratiocinatione evidens est, iudicium de veritatum necessitate et contingentia ad nullam auctoritatem privatam pertinere. III.° Revelatio nihil continere debet theologiae naturali contrarium. Etenim in theologia naturali tractatur de divinis attributis, quae sunt veritates aeternae et necessariae, quibus proinde repugnare non potest revelatio. Praeterea theologia naturalis generatim demonstrat officia hominis erga Deum; erga se ipsum, et proximum. Quum autem officia illa ex infinita Dei perfectione, ex illius infinita bonitate atque ex supremo Dei in creaturas dominio profluere demonstretur; patet, revelationem nihil docere posse, quod sit his officiis contrarium. Tandem quum officia hominis erga Deum praecipiant, ut singulas actiones ad perfectionem

nostram dirigamus; revelatio nihil potest praecipere, quod morum sanctitati atque perfectioni adversetur. Immo quum ex legis naturalis in hominum mentibus corruptione demonstrata sit revelationis necessitas; legis naturalis lumen in nobis accendere debuit revelatio, corruptos homines ad castam morum doctrinam revocare, generi humano suam originem demonstrare, ultimumque finem, supremum nempe bonum ostendere. IV.° Revelatio divina sibi ipsi contradicere non potest, hoc est, modo aliquid tamquam verum docere non potest, modo tamquam falsum reiicere. Id enim divinae veracitati repugnat. Quamvis autem revelatio divina sibi ipsi contradicere non possit, obscura tamen revelationis dogmata nondum definita ecclesiae auctoritate illustrari possunt et definiri, numquam vero immutari. Nec tamen perpetuae revelationis veracitati contrarium est, quod Deus pro temporum et circumstantiarum varietate leges abrogare, aliasque substituere possit. Talis enim variatio ad *oeconomiam* dumtaxat pro vario hominum statu pertinet. Ita lex vetus fuit bona: *lex quidem sancta, et mandatum sanctum et iustum et bonum;* inquit Apostolus *ad Roman. 7.* Lex autem nova non differt a veteri, quantum ad finem ultimum, sed tantum quantum ad modum. V. Recensitos revelationis characteres *negativos* appellare licet. At *positivum* et luculentissimum divinae revelationis testimonium praebent miracula et prophetiae; de quibus quum antea iam plura dicta fuerint, superest, ut varia, quae in his institutionibus dispersa leguntur ad demonstrandam religionem argumen-

ta, heic brevissime colligam, et sub uno veluti adspectu exhibeam.

Absurdissimum est, ex fortuita partium congerie tumultuarioque conflictu pulcherrimum hunc mundum universumque rerum ordinem prodiisse. Rerum omnium auctorem esse, demonstratur, ens a se, infinite perfectum, infinita intelligentia praeditum. ¿Ecquis autem sibi persuadere poterit, ens illud sapientissimum, quod creaturas e nihilo eduxit: illas deinde caeco fato relinquere, illas nihil curare, et omnia ad ultimum finem non dirigere? Igitur supremus rerum omnium auctor res omnes sapientissime regit atque gubernat.

Nemo sane, nisi sensui intimo renuntiaverit, sibi in animum poterit inducere, erroneam et fallacem esse propriae libertatis conscientiam, nos esse pura putaque automata sine ulla potestate. ¿Quis sibi persuadebit; bona vel mala actione perpetrata, se non potuisse hanc committere; illam omittere? Igitur homo liber est.

Nemo nisi barbarus crediderit, inter morales hominum actiones nullum esse discrimen, sed actiones omnes esse indifferentes ita, ut amico nobis beneficio crudeli manu mortem intentare vel gratum animum significare, aequa laude dignum reputari debeat. Sunt igitur actiones morales intrinsecus bonae, iustae, honestae, ac proinde exsistit lex naturalis. Repugnat autem perfectissimi creatoris bonitati et iustitiae, ut bonum sine praemio, malum autem sine poena maneat. Absurdum ergo est cogitare, hominem a Deo in hac vita ad breve tempus fuisse constitutum tamquam fortunae casusque ludibrium sine ulla spe, sine timore ullo.

Igitur altera vita bonis speranda, malis autem pertimescenda. His fere gradibus ad religionem naturalem perducendi sunt increduli homines, qui dum magnum et singulare ingenium ostentare volunt, suam imbecillitatem atque impietatem demonstrat. Iam ad religionem revelatam gradum faciamus.

Lege naturali tamquam basi fundata est religio revelata. Per diversas revelationes minime tamen sibi contrarias Deus voluntatem suam hominibus manifestavit, ipsumque proprium Filium humanae salutis reparatorem et religionis *lapidem angularem* constituit. Haec dogmata continentur in libris, quorum veritas non solum testimoniis fide dignis sed etiam splendidioribus miraculis fuit confirmata. ¿Quis sane mentis sibi persuadebit, iudaeos, quibus commissum fuit divinarum promissionum depositum, dolis fraudibusque fuisse seductos, atque in eam inductos falsam opinionem, se nempe liberatos fuisse ex AEgypto *in manum forti et brachio extenso*; infensissimos illorum hostes aegyptios variis flagellis fuisse oppressos: cananaeos fuisse exterminatos, ut iudaei possiderent terram *fluentem lac et mel*, atque toto hoc tempore Deum populo hebraeo suae praesentiae et protectionis illustria atque perpetua argumenta dedisse? ¿Quis crediderit, iudaeos haec omnia sine ullo fundamento facile credidisse, cultumque onerosum sine ulla ratione sibi imposuisse?

Divinum certe opus esse necessum est longam prophetiarum seriem, quae non interrupto multorum saeculorum cursu exitum habuere. Oracula ista eventus humanae cognitioni longe impervios

praenuntiabant: messiam clare designabant, in Christo adimpleta fuere: Christo conveniebant omnes prophetiarum characteres: suam coelestem missionem factis in omnibus fere naturae partibus miraculis comprobavit, quae nec ab ipsis crudelissimis hostibus negari potuere. Nulla certe fraudis suspicio esse potest. ¿Ecquis crediderit, statim appositos fuisse falsos testes, qui supplicia mortemque ipsam pro mendaciis subire non dubitaverins? Nemo sibi persuadebit, humanam esse religionem ab imperitis hominibus omni humano auxilio destitutis propagatam, a potentissimis regibus impugnatam, humanis inordinatisque adfectibus contrariam, brevi tamen temporis intervallo longe lateque constitutam. Ita pedetentim ad religionis revelatae doctrinam progrediendum est, atque tandem ad infallibilem revelationis interpretem sanctam catholicam, apostolicam, et romanam ecclesiam, extra quam nulla salus esse potest, Deo dante, incredulos adducere non erit difficile. Sed alia dogmata tractare ad theologos pertinet. Brevem doctrinae seriem ex ordine exposuisse satis sit.

APPENDIX.

De erroribus theologiae naturali adversis.

I.

Exsistentiam Dei vel ex contemplatione huius universi vel ex animae nostrae consideratione alisque argumentis plurimis evidenter demonstravimus. Si tamen aliquis inveniri possit luminis naturalis usu ita destitutus, vel cupiditatum tenebris

ita immersus, ut supremum naturae auctorem non agnoscat; is *atheus* dicitur. Quae obiiciunt athei ex malis physicis et moralibus contra exsistentiam Dei rerum omnium auctoris, conservatoris et domini, iam a nobis plene soluta ac dissipata fuere invictis rationum momentis; per quae confutari ac tandem convinci possunt athei, adiuvante Deo. *Deista* sive *theista* vel etiam *naturalista* appellatur, qui Deum exsistere quidem concedit, sed religionem nullam, cultum nullum profitetur. Religionem omnem divinamque revelationem tamquam meras fabulas fastidiose traducunt deistae, satisque esse garriunt, si Deus in naturae cordisque simplicitate adoretur. Longe lateque pervagatur haec exitialissima pestis omni conatu extirpanda. Sed maxime imploranda est divina gratia, ut tantas et perniciosissimas mentis humanae tenebras depellat. Solius theologiae naturalis ope in articulo praecedenti impugnavimus teterrimam hanc sectam sacrae theologiae auctoritate omnino debellandam.

II. *Fatalista* dicitur, qui absolutam rerum omnium in mundo necessitatem defendit. *Fatalismus universalis* appellatur, qui absolutam rerum omnium necessitatem ad ipsas quoque actiones humanas extendit, negata libertate voluntatis humanae. *Fatalismus particularis* vocatur, qui necessitatem rerum omnium absolutam ultra mundum materialem non extendit, concessa voluntatis humanae libertate. Spinosa et Hobbesius fatalismum universalem propugnant. Stoici vulgo creduntur fatalismum particularem admisisse. Quia vero demonstratum est, mundum a Deo liberrime

creatûm esse, eum esse ens contingens, nexum rerum ac ordinem naturae a necessitate absoluta immunem esse, atque animam humanam in volendo ac nolendo esse omnino liberam; manifestum est, utrumque fatalismum errorem esse absurdissimum.

III. *Anthropomorphitae* dicuntur, qui Deo tribuunt corpus humanum, et hunc errorem *anthropomorphismum crassum* appellabimus, ut distinguatur ab alio errore, quae Deo per modum animae repraesentato tacite tribuuntur limitationes et imperfectiones. Hunc errorem *anthropomorphismum subtilem* vocabimus. Anthropomorphismum crassum primis ecclesiae saeculis amplexi sunt quidam haeretici. Eumdem olim rabbini plures, et hodie ex iudaeis aliqui defendunt, ea scripturae loca, in quibus Deo videntur tribui organa er actiones humanis similes, proprie ac perperam imterpretati. Porro demonstravimus, perfectiones, quae animae nostrae insunt, Deo tribuendas esse in gradu absolute summo, nec ipsi tribui posse, quae defectum aliquem involvunt. Quare patet, anthropomorphismum *subtilem* crassum esse errorem. Crassissime errant materialistae, qui nulla dari entia immaterialia adfirmant. Demonstravimus enim, et Deum et animam humanam esse entia simplicia atque immaterialia, et per se liquet, Deo tribui non posse corpus, quin ei tribuantur corporis defectus. Deo autem nulli inesse possunt defectus, ac proinde anthropomorphismum crassus vanissimum est delirium.

IV. *Idealistae* realem corporum exsistentiam negant; sed Dei et animae exsistentiam admittunt.

Hic error anthropomorphismo est omnino oppositus. Duplici de causa realem corporum exsistentiam negant idealistae, tum quia corpora impossibilia esse exsistimant, tum quia animae cum corpore commercium repûgnare iudicant. Verum corpora exsistere, demonstavimus tractantes de animae spiritualitate. Deinde commercii animae cum corpore possibilitas patet ex hypothesibus philosophorum, quas in psycologia exposuimus. Praeterea non solum ex constanti sensuum testimonio et ex notione attributorum Dei, qui decipere non potest, demonstratur corporum exsistentia; sed ex veridica et omnino indubia Mosis historia, mundum materialem re vera a Deo creatum esse, ostendimus. Idealistarum error ita manifestus est, ut universo generi humano insanire idealistae videantur.

V. *Paganismus* sive *gentilismus* error est, quo fingitur, mundum a pluribus diis pendere, sive quod ad exsistentiam et conservationem, sive quod ad gubernationem, Porro demonstravimus, Deum esse ens a se, mundi creatorem, conservatorem et gubernatorem, ac proinde mundum ab unico ente pendere. *Idololatria* latiori sensu dicitur cultus omnis divinus enti, quod Deus non est, exhibitus. Vnde *idololatria* est, qui falsis diis et idolis sive simulacris eum praestat cultum, qui soli Deo convenit. Quare gentiles sunt etiam idololatrae.

VI. *Manichaeismus* error est, quo fingitur, mundum pendere a duobus principiis, altero quidem bono, a quo sunt bona in hoc mundo, altero autem malo, a quo sunt mala physica et moralia. Hic error est antiquissimus, praesertim apud persas, et vulgo tribuitur Zoroastri. In christianismum

aeculo III. invectus est a Manete; et sub nomine nanichaeismi propagatus. Ortum vero inde duxit, quod illius auctores sibi persuaserint, mala physica et moralia summae Dei perfectioni, bonitati in primis divinae ac sanctitati repugnare, atque ideo finxerunt principium diversum a principio bono seu Deo. Vnde mundum pendere aiunt, quod ad mala physica et moralia, ab illo principio malo, quod independens esse dixerunt a principio bono, seu Deo ente summe perfecto. Verum demonstravimus, mala physica atque moralia, quae in hac rerum serie continentur, summae Dei perfectioni minimae repugnare; ac proinde commentitium esse principium malum, evidenter ostendimus.

VII. *Spinosismus* error est, quo non admittitur nisi unica substantia infinitis attributis praedita, quorum duo sunt cogitatio et extensio infinitae. Eorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam habet. Entia vero infinita oriri finguntur ex necessaria modificatione attributorum istius susbtantiae, animas scilicet ex modificatione infinitae cogitationis, et corpora ex modificatione extensionis infinitae. Sipinosismi auctor est Benedictus Spinosa natus Amstelodami ann. 1631. Philosophiae cartesianae principiis et methodi mathematicae specie quadam abusus est, constitutis sigillatim definitionibns, axiomatis, propositionibus ac corollariis. Sed contra logicae regulas multis modis peccavit adferens obscuras et fallaces definitiones, quae lectori parum attento nebulas facile obiiciunt. Spinosa Deum non distinguit a mundo: absolutam rerum omnium necessitatem inducit: Deum facit mutabilem, extensum et tamen intelligentem, ac proin-

de atheismum cum *f*atalismo universali et cum aliis erroribus, quos iam confutavimus, coniungit. Praeterea impiae hypotheseos basim et fundamentum adsumit Spinosa, non posse dari duas substantias eiusdem essentiae. Quia si eamdem habeant essentiam, inquit, sunt una et eadem substantia. Nullus autem est logicae tiro, qui statim non videat, sic esse distinguendum: duae substantiae non possunt habere eamdem essentiam idemtitate numerica, *Concedo*, idemtitate vel generica vel specifica, *Nego*. Nullus quoque est homo sensu communi praeditus, qui ex eo, quod Petrus et Paullus sunt homines, ideoque habeant eamdem essentiam, sive similes sint ratione humanitatis, concludat, Petrum et Paullum esse unum et eumdem hominem numerice, seu esse unicum individuum. Itaque patet, spinosismum ineptissimis deliramentis absurdissimisque erroribus scatere.

VIII. *Epicureismus* falsa est et obscena opinio, qua negatur interna actionum honestas, turpitudo atque obligatio divina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Nomen sumtum est ab Epicuro philosopho graeco. qui providentiam divinam negasse, fatalemque necessitatem statuisse dicitur. Vnde *per legitimam consequentiam* perniciosissimus error ipsi tribuitur: homini nempe licere vivere, prout liber: Deum parum curare, quid faciat homo, et summum bonum in corporis voluptate consistere. Epicurum vindicavit Gassendus *lib. 1. ethic. cap.* 2. ostendens, eum non de voluptate corporis sed animi fuisse locutum, et ipsummet temperanter vixisse. Verum quidquid sit de Epicuri mente; epicureismus qualem

modo definivimus, hac primaria turpissimaque lege nititur, *quod lubet, licet*. Quum enim omnem tollat divinam obligationem omnemque internam actionum honestatem ac turpitudinem, omnes actiones tamquam indifferentes statuit, donec lege civili quaedam praecipiantur, quaedam prohibeantur. Itaque si a vetitis actionibus abstineant epicurei, id faciunt non legis reverentia sed metu poenae, atque ita officium boni hominis et boni civis parum curant, nisi quatenus coacti sunt. Deum vero sibi repraesentant, tamquam dominum indulgentissimum, qui saltem non utitur iure suo, nullamque hominibus obligationem imponit. Hunc vero foedissimum errorem iam confutavimus, ubi demonstratum est, hominem teneri actiones suas secundum divinam voluntatem ordinare atque determinare. Quod quidem, ut in hac mortali vita faciamus, det nobis Deus Optimus Maximus, atque tandem divina attributa non *in speculo et aenigmate*, sed, ut vident beati, in aeternum intueamur.

FINIS METAPHYSICAE.

modo dei [illegible], hoc primum [illegible] le-
ge mittat, quod fidei, fides. Quanto enim [illegible]
tollat divinam obligationem omnemque internam
actionum honestatem ac turpitudinem, omnes a-
ctiones tamquam indifferentes statuit, donec lege
civili quaedam praecipiuntur, quaedam prohi-
bentur. Itaque si a veritate [illegible] abhorrent
[illegible], [illegible] facillime [illegible] sed [illegible]
[illegible], atque [illegible] et [illegible]
[illegible] curant [illegible] coacti sunt.
Deum vero [illegible], tamquam dominum
indulgentissimum, qui [illegible] non [illegible],
nullisque [illegible] obligationem imponit. Hanc
tamen sedulo [illegible] contrarium, ubi
demonstratum est, hominem teneri actiones suas
secundum divinam voluntatem ordinare atque di-
rigere. Quod quidem, ut in hac mortali vita
faciamus, det nobis Deus Optimus Maximus, at-
que tandem divina attributa non ut speculo et ae-
nigmate, sed, ut videntur beati, in aeternum in-
tueamur.

FINIS METAPHYSICAE.

GTU Library
3 2400 00592 1089

423